Der hl. Bernhard von Clairvaux.

Sein Urteil über die Zeitzustände.

Seine geschichtsphilosophische und kirchenpolitische Anschauung.

Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde von der philosophischen Fakultät der Universität Freiburg in der Schweiz.

Eingereicht von

P. Augustin Steiger, S. Ord. Cist.

1908.

Druck der Raigerner päpstl. Benediktiner-Buchdruckerei in Brünn.

34429

Der hl. Bernhard von Clairvaux.

Sein Urteil über die Zeitzustände.

Seine geschichtsphilosophische und kirchenpolitische Anschauung.

Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde von der philosophischen Fakultät der Universität Freiburg in der Schweiz.

ACAD. LUGD. BAT. BIBL.

Eingereicht von

P. Augustin Steiger, S. Ord. Cist.

1908.

Druck der Raigerner päpstl. Benediktiner-Buchdruckerei in Brünn.

Separatabdruck aus: »Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und dem Cistercienser-Orden.«

SEINER HOCHWÜRDEN

HERRN

P. ALBERICH STEIGER,

S. ORD. CIST.

IM KLOSTER VAL-DIEU IN BELGIEN

IN BRÜDERLICHER LIEBE

GEWIDMET

VOM VERFASSER.

Die Anregung zu vorliegender Arbeit empfing ich durch das Studium der Chronik des Cisterciensebischofes Otto von Freising, welche den geschichtsphilosophischen Seminarübungen des Herrn Dr. Schnürer, Universitätsprofessor in Freiburg in der Schweiz im Sommersemester 1903 zu Grunde lagen. Dieses Studium brachte es mit sich, die in dieses Gebiet einschlägigen Schriften des hl. Bernhard von Clairvaux, des Zeitgenossen Otto's, zu Rate zu ziehen. Die diesbezüglichen interessanten Ansichten Bernhards ließen es der Mühe wert erscheinen, ihn eigens und selbständig unter diesem Gesichtspunkte zu behandeln. Vorliegende Studie ist das Resultat dieser Untersuchungen. Nachdem ich 6 Semester Philosophie und besonders Geschichte an der Universität Freiburg in der Schweiz studiert hatte, legte ich diese Studie der hohen philosophischen Fakultät als Dissertation vor und wurde auf Grund derselben nach der am 21. Februar 1907 bestandenen mündlichen Prüfung zum Doctor philosophiae promoviert. Meine akademischen Lehrer waren die Herren Professoren an der philosophischen Fakultät: Büchi, Giraud, Holder, Leitschuh, Manser, Masson, Michel, Reinhardt, Schlincker, Schnürer, Steffens; und an der theologischen Fakultät: Kirsch, del Prado, Weiß. Ihnen allen spreche ich meinen herzlichsten Dank aus, besonders aber Herrn Professor Dr. Schnürer, der mich bei Ausarbeitung dieser Dissertation in freundlichster Weise unterstützte.

Abtei Marienstatt, im Mai 1908.

Augustin Steiger.

Zitierte Literatur:

Altmann-Bernheim: Ausgewählte Urkunden. 3. Aufl., Berlin 1904.

Augustini S.: De civitate Dei. — Corpus Script. Eccles. lat. vol. XXXX. 2 t. ed. E. Hoffmann, Vindobonae 1899.

Bernhardi: Konrad III. Jahrb. der deutschen Gesch. 2 Bde. Leipzig 1883.

Bernheim: Rez. über: Schneider, das kausale Denken, in Hist. Vierteljahrschr. 1906, 3. Heft.

Bernardi S.: Opera omnia. 3 voll. Venetiis 1765.

Bossuet: Oeuvres complètes. Paris 1865. vol. XXI.

Büdinger: Die Entstehung des 8. Buches Ottos von Freising in: Wiener Sitzungsber. Phil.-Hist. Kl. Bd. 98. Wien 1881.

Chevallier G.: Histoire de S. Bernard. 2 t. Lille 1889.

Clémencet O. S. B.: Hist. litt. de S. Bernard et de Pierre le Vénérable. Paris 1773.

Deutsch: Artikel: Bernhard, in Realencykl. von Herzog-Hauck, 3. Aufl., 2. Bd. Leipzig 1897.

Eicken von: Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung. Stuttgart 1887.

Grauert: Rez. über: Die Bulle Unam Sanctam, ihre wahre Bedeutung und Tragweite für Staat und Kirche, von Prof. Dr. J. Berchtold; im Hist. Jahrbuch IX. 1888.

Grisar: Die Investiturfrage nach ungedruckten Schriften Gerhohs v. Reichersberg in Zeitschr. f. kath. Theol. IX. Innsbruck 1885.

Hänsler S. O. Cist.: Stellung des hl. Bernhard zum Neuplatonismus und zur hl. Schrift nach Dr. Harnack und im Lichte der Wahrheit, in Cist.-Chronik XV. Bregenz 1903.

Hashagen: Otto von Freising als Geschichtsphilosoph u. Kirchenpolitiker: Leipziger Studien aus dem Gebiete der Geschichte. VI. 2. Leipzig 1900.

Hauck: Kirchengeschichte. Leipzig 1903. IV.

Heiner: Kath. Kirchenrecht. 4. Aufl. Paderborn 1904/5.

Hergenröther: Kath. Kirche und christl. Staat in ihrer geschichtl. Entwicklung und in Beziehung auf die Fragen der Gegenwart. Freiburg i. Br. 1873.

Hipler: Die christl. Geschichtsauffassung. Köln 1884.

Hoffmann P. Eb. S. O. Cist.: Das Konverseninstitut des Cisterc.-Ordens. H. I. der Freiburger histor. Studien. Freiburg (Schweiz) 1905.

Hüffer: Der hl. Bernard v. Clairvaux. 1. Bd. Vorstudien. Münster 1886.

— Die Anfänge des 2. Kreuzzuges im Hist. Jahrb. VIII. 1887.

Janauschek P. Leop. S. O. Cist.: Bibliographia Bernardina (Pars IV. der Xenia Bernardina). Vindobonae 1891.

Kaiser E.: Pierre Abaelard-Critique. Inaug.-Diss. Freiburg (Schw.) 1901.

Kirchner: Entstehung, Darstellung und Kritik der Grundgedanken von Herders Ideen zu einer Philos. d. Gesch. der Menschheit. Diss. Leipzig 1881.

Lefflad: Art. Gerhoh v. Reichersberg im Kath. K. Lex. 2. Aufl. V. Freiburg i. Br. 1888.

Maxima Bibliotheca Vet. PP. Lugduni 1677. tom. XXIII.

Monumenta Germaniae historica: lib. de lite III.

Müller P. Gr. S. O. Cist.: Die Entstehung der Charta charitatis, in Cisterc.-Chronik IX. Bregenz 1897.

— Studien über das Generalkapitel. Ib. XII ff. 1900 ff.

Niemann: Augustins Geschichtsphilosophie. Diss. Greifswalde 1895.

Ottonis Frisingensis Ep. Chronicon et Gesta Friderici. Monumenta Germaniae hist. Scriptores XX. für Chronicon: Schulausg. v. Pertz, Hannover 1867.
Reuter: Charakterisierung Bernhards v. Cl. in Briegers Zeitschrift f. Kirchengeschichte I.
Ribbeck: Gerhoh v. Reichersberg und seine Ideen über das Verhältnis von Staat und Kirche in: Forschungen zur deutschen Geschichte. Bd. 24 u. 25. Göttingen 1884, 1885.
Ries: Das geistl. Leben in seinen Entwicklungsstufen nach der Lehre des hl. Bernhard. Freiburg i. Br. 1906.
Ritter: Geschichte der christl. Philosophie. Hamburg 1844.
Rocholl: Die Philosophie der Geschichte, 1. Bd. Göttingen 1878.
— » » 2. Bd. Der positive Aufbau. Ib. 1893.
— Art. Gerhoh v. Reichersberg in Realencykl. von Herzog-Hauck. 3. Aufl. VI. Leipzig 1899.
Rougemont: Les deux cités. La Philosophie de l'histoire aux différents âges de l'humanité. 2 tom. Paris 1874.
Sanvert: St. Bernard. Etude morale. Chalons-sur-Saone 1898.
Schaarschmidt: Johannes Sarisberiensis nach Leben und Studien, Schriften und Philosophie. Leipzig 1862.
— Art. Joh. Sarisb. in Realencykl. v Herzog-Hauck, 3. Aufl. IX. Leipzig 1901.
Schlegel: Philosophie der Geschichte. 2 Bde. Bonn 1877.
Schmidlin: Die geschichtsphilos. und kirchenpolitische Weltanschauung Ottos v. Freising. Freiburg i. Br. 1906.
— Die kirchenpolitischen Ideen des 12. Jahrh. in Arch. f. kath. Kirchenrecht. 84. Bd. 1. Heft. Mainz 1904.
— Albert Haucks Urteil über Otto v. Freising in Hist. Jahrb. 1906.
Schneider: Das kausale Denken in deutschen Quellen zur Gesch. und Lit. des 10., 11. u. 12. Jahrh. — Geschichtl. Untersuchungen v. K. Lamprecht II. 4. Gotha 1905.
Schnürer: Die ursprüngliche Templerregel. Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte III. 1. u. 2. Freiburg i. Br. 1903.
— Franz von Assisi. Weltgesch. in Charakterbildern. München 1905.
Schönbach: Rez über Schneider, das kausale Denken, in Kultur VI, 4.
Scholz: Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz' VIII. Stuttgart 1903.
Séjalon P. H.: Nomasticon Cisterciense seu antiquioris ordinis cisterciensis constitutiones. ed. nova Solesmis 1892.
Seyrich: Geschichtsphilosophie Augustins. Diss. Chemnitz 1891.
Sturmhöfel: Gerhoh von Reichersberg über die Sittenzustände der zeitgenössischen Geistlichkeit. Leipzig 1888.
Tamassia: S. Francesco d'Assisi. Padova e Verona 1906.
Thomas S.: S. Theol. 2. 2.
Vacandard: Vie de S. Bernard. 2 vol. Paris 1895.
Walter: Die ersten Wanderprediger Frankreichs. 1. Teil: Robert von Arbrissel. Leipzig 1903.
— Neue Folge. Leipzig 1906.
Weiß P. Alb.: Rez. über Rocholl: Philosophie der Geschichte im Hist. Jahrb. XV. 1894.

Vorwort.

Von den in den Bereich der Geschichte gehörenden wissenschaftlichen Arbeiten entfallen besonders in letzter Zeit mehrere auf die Geschichtsphilosophie. Namentlich wendet man sich hier dem Mittelalter zu, jener Zeit, zu der man trotz so vieler ungerechtfertigter Vorurteile immer wieder zurückgehen muß, will man eine Wissenschaft in ihrem ersten Beginnen und oft in einem schon weit fortgeschrittenen Stadium erkennen.

Auch die Philosophie der Geschichte hat im Mittelalter hervorragende Vertreter gehabt; erinnern wir nur an einen: an den Bischof Otto von Freising, dessen geschichtsphilosophische und kirchenpolitische Anschauung in den letzten Jahren zwei Bearbeiter gefunden hat. Wir wollen uns einem Zeit- und Ordensgenossen Ottos zuwenden, dem hl. Bernhard von Clairvaux.

Es ist unser Zweck, zu zeigen, in welcher Art und Weise das Woher, Wie und Wohin der Weltgeschichte vom Abte von Clairvaux aufgefaßt wurde, und in welchem Verhältnisse nach seiner Auffassung die beiden höchsten Gewalten der menschlichen Gesellschaft stehen sollen.

Wir beschränken uns aber nicht allein auf diese Frage und können es nicht. Der Geschichtsphilosoph und ebenso der Kirchenpolitiker gewinnt seine Auffassung dadurch, daß er zunächst seine Zeit und ihre Strömungen zu erkennen und zu beurteilen sich bemüht, und ist auch nicht wenig durch seine Umgebung beeinflußt.

Wir zeichnen darum in der Einleitung kurz das engere und weitere Milieu, in dem Bernhard sich befand, und bringen dann im:

1. Teil die Klagen und Urteile Bernhards über die Mißstände in Welt und Kirche.

Um diese Klagen und Urteile zu verstehen, gehen wir etwas auf die physische Eigenart Bernhards ein. Im Anschluß daran und als Übergang zum 2. Teil befassen wir uns kurz mit seiner Geistesbildung und Wissenschaftlichkeit Im

2. Teil behandeln wir systematisch seine geschichtsphilosophischen Ideen und Anschauungen. Der

3 Teil wird seine kirchenpolitische Auffassung erörtern. Im

4. Teil werden wir versuchen, eine kurze Charakterisierung der Geschichtsphilosophie Bernhards zu geben und schließlich seine Anschauung mit der seiner vorzüglichsten Zeitgenossen vergleichen.

Einleitung.

Mit dem Untergang des weströmischen Reiches trat auch ein gewaltiger Niedergang der geistigen und materiellen Kultur im Abendlande ein. Doch mit dem Auftreten des hl. Benedikt war wieder, wie die Folgezeit bewies, ein neues Aufblühen der abendländischen Kultur gesichert. Wie viel seine Stiftung, die Klöster nach seiner Regel, für das kulturelle Emporkommen der Nationen des Abendlandes geleistet haben, kann nie genug geschätzt werden.

Wenn auch im Laufe der Zeit in manchen Klöstern nach Benedikts Regel ein Rückgang und eine gewisse Erschlaffung eintrat, die dann auch nach außen hin nicht ohne ungünstige Wirkung blieb, so standen doch immer wieder Männer auf, die, beseelt von dem Geiste ihres großen Vaters, ihren Klöstern neues Leben einhauchten, gemäß den alten Traditionen. Solche Klöster wurden dann Stätten des Segens, Stätten der Reform, deren wohltuender Einfluß sich weithin ausbreitete.

Im 10. und 11. Jahrhundert war es Cluny, von dem eine religiöse Erneuerung des Abendlandes ausging, eine Reform, die sich auf den Ordens- und Weltklerus erstreckte. Diese war besonders das Werk des Abtes Odo und bestand vor allem darin, daß die Grundgedanken der Regel Benedikts wieder zu voller Geltung gebracht wurden: Ordnung und Maß in Allem. Die täglichen Beschäftigungen wurden genau geregelt. Den Mittelpunkt derselben bildete das „opus divinum, dem nichts vorgezogen werden soll.“[1] Ein Resultat dieser Reform war auch eine neue „Ordnung“ in Bezug auf die Organisation, das Verhältnis der Klöster untereinander. Der Abt von Cluny hatte in gewissem Sinne die ganze Oberleitung, indem in den anderen Klöstern nur Prioren waren, denen dieser Abt seine Direktiven gab. Ein neuer geistiger Aufschwung war so in der Kongregation von Cluny erfolgt; doch er währte nicht lange. Schon Ende des 11. Jahrhunderts trat ein allmählicher Verfall der Zucht ein. Und zwar war es diesmal außer der allzustraffen Organisation, die eine genaue Überwachung in den einzelnen Klöstern erschwerte, besonders der zunehmende Reichtum, der eine Erschlaffung der mönchischen Ascese und so nach und nach den Niedergang Clunys herbeiführte.

[1]) Cf. cap. 43 der Benedikts-Regel.

Die Rolle Clunys übernahm der neue Zweig des Benediktinerordens, der Cisterciensererorden. Sein Stifter, der hl. Robert, war in das Benediktinerkloster Moutier-la-Celle eingetreten, dort Prior geworden, dann in Tonnerre; später treffen wir ihn an der Spitze des von Einsiedlern gegründeten Molesme. Roberts Ideal war immer die genaue Erfüllung der Benedikts-Regel gewesen, aber trotz aller Mühe gelang ihm dieses Bestreben bei seinen Untergebenen nicht. So zog er sich mit einigen seiner Religiosen, die gleich ihm demselben Ideal huldigten, nach Citeaux in Burgund zurück, 21. März 1098.[1]) Auf die Bitten der Einsiedler von Molesme mußte Robert dorthin zurückkehren, und sein Nachfolger in Citeaux wurde Alberich, gest. 1109, der die neue Ordenstracht einführte. Auf ihn folgte Stephan Harding, der eigentliche Organisator von Citeaux. Er verfaßte die ersten Statuten des Ordens in der berühmten Charta charitatis,[2]) bestätigt von Papst Kalixt II. 1119. Infolge seiner weisen organisatorischen Bestimmungen wurde dieses Ordensstatut grundlegend und bahnbrechend für die Entwicklung des Ordenslebens bei den Cisterciensern. Ein gedeihliches Aufblühen des neuen Ordenszweiges war durch diese Charta garantiert. Kennzeichnen wir ihren Hauptvorzug etwas im Vergleich mit der Organisation der vorherigen Benediktinerklöster.

In der ersten Zeit des Benediktinerordens bildete sich eine zu große Isolierung der einzelnen Abteien. Dem Individualismus eines jeden Klosters war zu viel Spielraum gelassen, weil eine Alles regelnde Oberleitung fehlte. War dies ein Extrem, so fiel Cluny gewissermaßen in das entgegengesetzte Extrem. Denn, wie schon vorhin erwähnt, war hier die Konzentration allzustraff und allzusehr eingeengt.

Beide Mängel werden vermieden durch die weisen Anordnungen der Charta charitatis. Stephan ordnet an:[3]) Jedes Jahr sollen die Tochterklöster, deren jedes an seiner Spitze einen Abt hat, vom Abt des Mutterklosters visitiert werden. Aber auch das Mutterkloster des ganzen Ordens ist der Visitation, der Überwachung unterworfen und zwar durch die 4 Primaräbte von La Ferté, Pontigny, Clairvaux, Morimond.

Außerdem sollen alle Äbte jährlich zum Generalkapitel

[1]) Cf. Exordium parvum (Exordium cisterciensis coenobii) abgedruckt in: Nomasticon cisterciense seu antiquioris ordinis cisterc. constitutiones a R. P. Julio Paris, ed. nova a P. Hugone Séjalon, Solesmis 1892. p. 53—65.

[2]) Vergl. Müller P. Gr. S. O. Cist., Entstehung der Carta Caritatis in: Cistercienser-Chronik 9. Bd. (1897) 19—24 u. 57—61.

[3]) Cf. cap. 2 der Charta charitatis.

zusammenkommen, um über die gemeinsamen Interessen des Ordens zu beraten.[1])

Eine einheitliche Durchführung der ursprünglichen Regel im ganzen Orden war so garantiert, und doch war keine Diktatur da; etwaige Mißbräuche konnten gleich in ihrem Entstehen unterdrückt werden.

Der andere wesentliche Punkt, worauf die Gründer von Citeaux großen Wert legten, war die Armut.[2]) Hierüber unterrichtet uns das 15. Kapitel des genannten Exordium parvum. „Sie verwarfen alles, heißt es da, was gegen die Regel war .... arm mit dem armen Christus."

Sie gingen hierin weiter als der hl. Benedikt. Dieser verbot auf das schärfste alles Privateigentum.[3]) Aber daß das Kloster als solches, als Ganzes arm sei, verlangt er nicht, sondern verordnet nur, daß „Alles Allen gemeinsam sei." Die Cistercienser brachten wieder mehr die Anordnung Benedikts im 48. Kapitel seiner Regel zur Ausführung, nämlich von der eigenen Hände Arbeit zu leben. Die Zehnten und sonstigen Opfer wollen sie dem Weltklerus überlassen. So entstand „ein einschneidender Wechsel im klösterlichen Wirtschaftssystem", der zusammenhängt mit der Einführung des Konverseninstituts im Cisterzienserorden.[4]) Man ging mit Aufgabe der Zinswirtschaft auf den ausschließlichen Eigenbetrieb zurück. Aber weil die Mönche dem opus divinum, das den größten Teil ihrer Zeit in Anspruch nahm, treu bleiben mußten, wurde für die Selbstbewirtschaftung des Grundbesitzes das Institut der Konversbrüder dem Orden angegliedert.

Übrigens waren es die Cistercienser nicht allein, die um diese Zeit die Armut wieder mehr hervorhoben. Es waren gleichzeitig in Frankreich die Wanderprediger, unter ihnen besonders Robert von Arbrissel, der als Mittel und Weg zur Frömmigkeit die Nachfolge des Heilandes in der Armut predigt. „Pauperes Christi" nennt er seine Anhänger.[5])

---

[1]) ib. cap. 3: »In quo Capitulo de salute animarum suarum tractent; in observatione sanctae Regulae vel Ordinis, si quid est emendandum vel augendum, ordinent; bonum pacis et caritatis inter se reforment.« P. Gregor Müller S. O. Cist. hat »Studien über das Generalkapitel« veröffentlicht in der Cistercienser-Chronik 1900 ff.

[2]) Das Wiederaufkommen des Armutsgedankens im Abendland behandelt in übersichtlicher Kürze: Schnürer in Franz von Assisi. Weltgeschichte in Charakterbildern, München 1905. Einleitung.

[3]) Cap. 33 der Ben.-Regel: ...ne quis praesumat ... aliquid habere proprium, nullam omnino rem .. omnia omnibus sint communia.

[4]) Cf. Hoffmann Dr. P. Eb. S. O. Cist., Das Konverseninstitut des Cist. Ord. 1. H. der Freiburger Hist. Studien. Freiburg (Schw.) 1905. S. 30 ff., 44 ff.

[5]) Cf. Johannes von Walter, Die ersten Wanderprediger Frankreichs. Studien zur Gesch. des Mönchstums. T. I. Robert v. Abrissel. Leipzig. 1905, S. 4.

Aber was besonders Citeaux vor all diesen anderen Armutsbestrebungen auszeichnete, war, daß die Armut hier mit Maß, in weiser Organisation, und zielbewußt geübt wurde.[1])

So hatte also der Cisterciensererorden bereits seine ausgezeichnete Organisation und seine bedeutungsvolle Reform der Armut, als im Jahre 1112 in denselben ein adeliger Jüngling eintrat, der später dem Orden zur höchsten Zierde gereichen sollte, und der auch seinerseits gerade durch die in diesem Orden herrschenden Grundsätze zu solcher Bedeutung emporkam, wir meinen den hl. Bernhard. Es ist außer Zweifel, daß das Leben und die Gewohnheiten des strengen Ordens auf den jungen Mönch, seine Geistesbildung, seine Ideen, Anschauung und Urteil nachhaltigen Einfluß ausgeübt haben Das müssen wir stets berücksichtigen, wenn wir nachher seine Urteile über die Übel in Welt und Kirche, seine geschichtsphilosophische und kirchenpolitische Anschauung uns vorführen.

Doch es ist nicht nur diese engere Umgebung im eigenen Kloster und Orden, die für die Geistesrichtung Bernhards in Betracht kommt, sondern auch die weitere Umgebung, d. h. die ganze damalige Zeitlage, mit welcher der Name Bernhards fast unzertrennlich verknüpft ist, „der in seinem recht eigentlich weltgeschichtlichen Wirken die Völker mit sich fortreißt und mehr als einmal seinem Jahrhundert Lauf und Richtung gibt.“[2])

Suchen wir darüber uns kurz zu orientieren: Am Anfang des 12. Jahrhunderts beherrschte noch der Investiturstreit die Geister. Die Übereinkunft zwischen Paschalis II. und Heinrich V. im Jahre 1111 war von keinem entscheidenden Erfolg. Ein Ausgleich kam endlich zustande unter Calixt II. durch das Wormser Konkordat. Doch der Streit war damit nicht ganz zu Ende und wurde literarisch heftig weiter geführt namentlich in Betreff der prinzipiellen Grundlage: der Freiheit der kanonischen Wahlen. Auch praktisch war der Streit um so schwieriger zu schlichten, weil noch immer so viele Bischöfe darnach strebten, weltliche Macht und politisches Ansehen zu besitzen.

Doch nicht allein die Bischofswahlen, auch die Papstwahlen gaben wiederum Anlaß zu folgenschweren Wirren. Nach Kalixt' Tode fand Doppelwahl statt und ebenso nach dem Ableben Honorius II. Der 14. Februar 1130 gab der Kirche die zwei

---

[1]) Heinr. v. Eicken hat in seinem Werke: Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung, Stuttgart 1887, ein Kapitel: Die Armutslehre als die Quelle des kirchl. Güterbesitzes. S. 521 ff. Er geht hier aber in sehr gehässiger u. tendenziöser Weise vor, und es ist ihm nur darum zu tun, nachzuweisen, daß und wie die Kirche mit Unrecht sich in den Besitz von Schenkungen, Gütern, Stiftungen u. s. w. gesetzt habe.

[2]) G. Hüffer, Der hl. Bernhard von Clairvaux. 1 Bd. Vorstudien. Münster. 1886. S. 1.

Päpste Innozenz II. und Anaklet II. Der letztere — Kardinal Peter Leonis, aus der jüdischen Familie der Pierleoni stammend — war der bevorzugte Günstling des römischen Magistrates und der Noblesse. Er besaß einen lebhaften Geist und hervorragende Eigenschaften. Seine Studien hatte er in Paris gemacht und später sich durch seine Legationen in Frankreich und England hervorgetan. Sein großer Ehrgeiz trieb ihn an, um jeden Preis auf den Stuhl Petri zu kommen und nach seiner Wahl ließ er kein Mittel unversucht, sich Ansehen und Einfluß zu verschaffen.

Innozenz II. — Kardinal Gregor — verdankte seine Wahl besonders dem allerdings nicht einwandfreien energischen Vorgehen des Kanzlers der römischen Kirche Haimerich. Was ihn empfahl, war sein guter Charakter und seine große Tugendhaftigkeit, die er in der Stille des Klosters St. Johann vom Lateran geübt und gepflegt hatte.

Beide Päpste bemühten sich viel um ihre Anerkennung, vor allem in Deutschland und Frankreich. In Frankreich war es der Einfluß und die Stimme Bernhards, die für Innozenz entschied auf der Versammlung von Etampes 1130 (August—September.)

Bernhard führte hier die Lösung herbei durch die eingehende Prüfung folgender drei Fragen:

In welcher Weise sind beide Wahlen vor sich gegangen?
Wie waren in jedem Fall die Wähler beschaffen?
Welches waren die Verdienste der Gewählten?

Nicht nur Frankreich, auch England wurde durch Bernhards entschiedenes Vorgehen noch vor dem Ende des Jahres 1130 der Sache Innozenz gewonnen.[1])

Bei dieser Gelegenheit war es das erste Mal, daß Bernhard an den großen kirchlich-politischen Ereignissen von bedeutender Tragweite teilnahm. Von jetzt an war seine Person und seine Tätigkeit mit allen wichtigeren Vorkommnissen eng verknüpft, und Bernhard hatte so Anlaß und Gelegenheit genug, sich über die Zustände im weltlichen und kirchlichen Leben zu unterrichten und zu äußern. Erinnern wir beispielshalber an den zweiten Kreuzzug, der mit dem Namen Bernhards so eng verbunden ist; erinnern wir auch an das Aufkommen des republikanischen Geistes in Italien, genährt und beeinflußt von Arnold von Brescia, der sich unkluger Weise an die niederen Schichten des Volkes, an die Unzufriedenen und Neidischen wendet, um mit deren Unterstützung seine Reformideen der Geistlichkeit mit Gewalt aufzudrängen; Reformideen, die über das vernünftige Maß hinausgingen.

---

[1]) Cf. Chevallier, G. Histoire de S. Bernard. 2 t. Lille 1889. I., 239 ss.

I. Abschnitt.

Bernhards Urteil über die Mißstände in Welt und Kirche.

Im Anschluß an die zwei soeben hervorgehobenen Fakta wollen wir uns nun vorführen, was Bernhard über die Ritter und andere weltliche Stände sagt — und was er an der Geistlichkeit auszusetzen findet, und welche Reformen er für sie als notwendig erachtet.

Beginnen wir mit dem zweiten Kreuzzug. Welcher Anteil dem hl. Bernhard am Zustandekommen des zweiten Kreuzzuges zukommt, ist am richtigsten dargetan worden von Hüffer, der nach sorgfältiger, logischer Kritik zu dem Resultate kommt: „So wahr also Urban in Clermont den ersten allgemeinen Kreuzzug gepredigt hat, so wahr ist in der Dezemberbulle (von Papst Eugen III.) die ganze Christenheit zum Kreuzzug aufgeboten.[1])

Bernhard selbst wollte sich durchaus nicht in die Sache einmischen, bis es ihm vom Oberhaupte der Kirche befohlen sei [2]) Erst als dies geschehen, predigte Bernhard den Kreuzzug mit der ihm eigenen Beredsamkeit und Überzeugungskraft. Er handelte also als treuer Sohn der Kirche nur im Auftrag des Papstes. Aus diesem Grunde kann darum auch Bernhard nicht die Schuld an dem Mißlingen dieses zweiten Kreuzzuges zugeschoben werden, wie es so vielfach geschehen ist und noch geschieht. Wer Bernhard dafür verantwortlich machen will, dem kann man das Wort Bernhards selbst entgegenhalten, das nicht der Stolz, sondern gerechte Entrüstung ihn sprechen machte: „Wie kann doch die Anmaßung der Menschen es wagen, etwas zu tadeln, zu kritisieren,

---

[1]) Hüffer, Die Anfänge des zweiten Kreuzzuges in: Hist. Jahrbuch VIII. 1887. S. 419. Hüffer datiert diese Bulle vom 1. Dez. 1145, ebenso Bernhardi in Konrad III., Jahrbücher der deutschen Geschichte. Leipzig 1883. 1 Bd. XXVIII. gegen Neumann. Die Lit. hierüber bei Vacandard: Vie de S. Bernard. 2 t. Paris 1895. II. 265. note 3.

[2]) Vita S. Bernardi, auctore Gaufrido l. III. c. 4: Cum enim multorum jam animos permovisset audita necessitas (scl. itineris Hierosolymitani) a Rege Francorum semel et iterum propter hoc expetitus, apostolicis etiam litteris monitus, nec sic acquievit super hoc loqui, vel consilium dare, donec per ipsius tandem summi Pontificis generalem epistolam jussus ab eo est tamquam Romanae ecclesiae lingua exponere populis atque principibus; cuius epistolae tenor fuit, ut in poenitentiam et remissionem peccatorum iter arriperent; aut liberaturi fratres aut suas pro illis animas posituri. S. Bernardi opp. 3 voll. Venetiis 1765. III. 522.

das sie gar nicht zu verstehen vermag?“[1]) Er weist hin auf die Israeliten unter Moses und findet bei ihnen dieselben Fehler und denselben Mißerfolg wie im zweiten Kreuzzug. Moses führte die Israeliten aus Ägypten, aber ins verheißene Land brachte er sie nicht. Und daran war nicht seine Vermessenheit schuld, führte er ja das Volk im Auftrage Gottes, unter Mitwirkung Gottes und unter Wunderzeichen. Das hartnäckige Volk selbst war schuld, das beständig gegen Gott und seinen Diener Moses handelte. „Wie konnten diese wahrhaft voranschreiten, die beständig sich zurücksehnten nach Ägypten. Wenn darum jene gefallen sind wegen ihrer eigenen Bosheit, sollten wir uns wundern, daß auch die Kreuzfahrer dasselbe erreicht hat, die dasselbe wie jene vollführt haben?“ Bernhard weist ebenfalls hin auf den Stamm Benjamin, gegen welchen auf Gottes Geheiß die übrigen Stämme in den Kampf ziehen, aber dennoch zweimal geschlagen werden. Aber sie nehmen im Glauben zu, und in einem dritten Kampf sind sie Sieger.[2])

So gibt Bernhard mit Recht als Grund für das Scheitern des Kreuzzuges an den Mangel an Ordnung und Disziplin, an wahrem Ernst und Eifer für die hl. Sache Gottes, an echtem Gottvertrauen. Wie nach Bernhards Urteil schon im ersten Kreuzzug der Untergang so vieler herbeigeführt wurde durch Mangel an Einigkeit und planmäßiges Vorgehen, da z. B. Peter der Einsiedler seine Scharen allein führte,[3]) so war auch im zweiten Kreuzzug die Ursache des Mißerfolges Unordnung, Uneinigkeit der Ritter und Anführer, die nur zu oft durch ihre kleinlichen Händel untereinander an einem geordneten Zusammen-

---

[1]) De consid. l. II. c. I. 2. Quomodo humana temeritas audet reprehendere quod minime comprehendere valet? Bern. opp. I. 185.

[2]) Ib. Moyes educturus populum de terra Egypti . . eductos tamen in terram quam promiserat, non introduxit. Nec est, quod ducis temeritati imputari queat tristis et inopinatus eventus. Omnia faciebat, Domino imperante, Domino cooperante, et opus confirmante sequentibus signis. Sed populus ille, inquis, durae cervicis fuit, semper contentiose agens contra Dominum et Moysen servum ejus. Bene, illi incredüli et rebelles, hi autem quid? Ipsos interroga. Quid me dicere opus est quod fatentur ipsi? Dico ego unum. Quid poterant proficere qui semper revertebantur cum ambularent? Quando et isti per totam viam non redierunt corde in Egyptum? Quod si illi ceciderunt et perierunt propter iniquitatem suam, miramur istos eadem facientes, eadem passos . . . Peccavit Benjamin; accinguntur reliquae tribus, ad ultionem nec sine nutu Dei. Designavit denique ipse ducem proeliationis. Itaque praeliantur freti et manu validiori et causa potiori et quod his majus est, favore divino. At quam terribilis Deus in consiliis super filios hominum. Terga dedere sceleratis ultores sceleris et paucioribus plures. Sed recurrunt ad Dominum et Dominus ad eos: Ascendite inquit . . . denuoque fusi et confusi sunt . . . Sed quo inferiores certamine, eo fide superiores inventi sunt . . . Israelitae unam et alteram non reputantes frustrationem, tertio parent et superant. Bern. opp. I. 185.

[3]) Cf. Ep. 363. 8. Bern. opp. I. 143.

wirken für die gemeinsame Sache gehindert wurden; kurz es war ein der Kreuzfahrer unwürdiges Benehmen, das ihren Untergang verursachte. Denn — so schreibt ein Zeitgenosse Bernhards an diesen in richtiger Erfassung der Sachlage, der Abt Johannes von Casamari [1]) — hätten die Christen das, was sie begonnen, richtig und mit religiösem Geist weitergeführt, so wäre der Herr mit ihnen gewesen und hätte durch sie große Früchte hervorgebracht. Er will Bernhard, dessen Traurigkeit ihm zu Ohren gekommen ist, trösten und weist darauf hin, daß Gott die Sache doch zum Besten gelenkt habe. Die Christen, so führt er aus, hätten ihrer Sünden wegen diese Trübsale und Heimsuchungen im hl. Land erlitten, aber durch die Barmherzigkeit Gottes seien sie ihnen Mittel der Sündenreinigung geworden, so daß sie des Himmelreiches würdig geworden seien. So haben uns auch, fährt er fort, solche, die zurückgekehrt sind, erzählt; sie hätten viele sterben gesehen, die mit Freuden gestorben wären und gesagt hätten, daß sie lieber sterben würden als zurückkehren, damit sie nicht mehr in ihre Sünden fallen könnten. Und aus einer Vision in ihrem Kloster habe er erfahren, daß durch die im hl. Land gestorbenen christlichen Soldaten die Zahl der gefallenen Engel im Himmel ersetzt worden sei.

In Bernhard selbst hat der traurige Ausgang des zweiten Kreuzzuges und die Fehdelust der heimkehrenden Ritter seine ohnehin pessimistische Ansicht von der Weltlage verstärkt. Voll Unmut ruft er aus: „Wehe unseren Fürsten, die im Lande des Herrn nichts Gutes getan haben, nach schneller Rückkehr in ihr Land wieder unglaubliche Bosheit üben. Mächtig sind sie, das Böse zu tun, das Gute aber vermögen sie nicht zu tun.“ [2]) Bernhard sah in dem Tun und Treiben der Ritter nach dem zweiten Kreuzzug seine Hoffnungen sehr getäuscht. Im Jahre 1146 suchte er die Kampflust der Ritter ausschließlich für höhere Ideale und Zwecke zu begeistern. Er verurteilte ihre ungezügelte Fehdelust, nennt sie ein Werk der Bosheit, nicht der Kriegskunst und eifert besonders gegen die in Frankreich in Aufschwung gekommenen Turniere. Einem solchen Kampf sich hinzugeben ist Unsinn, nicht Tapferkeit, nicht Kühnheit, sondern Wahnsinn. Im Anschluß daran ermahnte er dann die „tapferen Ritter, die kriegerischen Männer, eher einen anderen Kampf aufzunehmen, den Kampf im hl. Land; dort sei der Kampf ohne Gefahr, der

---

[1]) Ep. 386 ad Bernardum. Bern. opp. I. 150, s.

[2]) Ep. 288. Vae principibus nostris. In terra Domini nihil boni fecerunt, in suis ad quas velociter redierunt, incredibilem exercent malitiam . . . potentes sunt ut faciant mala, bonum autem facere nequeunt (al. nesciunt.) Bern. opp. I. 120.

Sieg ehrenhaft, der Tod Gewinn."[1]) Als nun nach dem zweiten Kreuzzuge die Turnierkämpfe von neuem ausbrachen, wendet sich Bernhard in noch heftigerer Weise gegen dieselben in einem Brief aus dem Jahre 1149. Sein Ärger ist um so größer, weil es der Bruder des Königs, Robert und ein Graf von Champagne sind, die mit dem bösen Beispiel vorangehen, gleich nach der Rückkehr aus dem hl. Lande. „Schließet daraus, ruft Bernhard aus, mit welchen Gesinnungen jene den Weg nach Jerusalem angetreten haben, die zurückkommen mit solch nichtswürdigen Plänen." Er nennt sie Anhänger Babylons.[2])

Um eher und sicherer etwas zu erreichen, fordert er im selben Brief, der an den Abt Suger gerichtet ist, diesen „größten Minister im Reiche" auf, mit allen Kräften sich diesem entehrenden Unfug zu widersetzen, und er teilt dem Abt Suger noch mit, er wolle sich mit dieser Beschwerde und Bitte auch an andere Bischöfe und Grafen wenden.[3])

Auch als Grundbesitzer mußten die Mächtigen den Tadel Bernhards fühlen, der besonders ihren Verwaltern galt. Bernhard hatte seit seinem Eintritt in Citeaux das Drückende der Armut aus eigener Erfahrung kennen gelernt. Er konnte begreifen, wie schwer die Armut zu ertragen ist, wenn die Reichen und Wohlhabenden die Armen gleichsam noch aussaugen, indem sie, auf

---

[1]) Ep. 363. 5. Cesset pristina illa non militia sed plane malitia, qua soletis invicem sternere, invicem perdere, ut ab invicem consumamini. Quae miseros tam dira libido excitat, quod proximi corpus gladio, cuius fortassis et anima perit, transverberent . . . Illi se dare discrimini insaniae est, non virtutis, nec audaciae sed amentiae potius est adscribendum. Habes nunc fortis miles, habes, vir bellicose, ubi dimices absque periculo, ubi et vincere gloria et mori lucrum. Bern. opp. I. 142.

[2]) Ep. 376. Nunc tempus et opus est, ut apprehendatis gladium spiritus, quod est verbum Dei, contra diabolica figmenta, quae regerminare moliuntur iterum. Homines namque illi, qui reversi sunt, maledictas illas nundinas post festa paschalia praefixerunt et statuerunt, laxatis habenis, dominus Henricus filius Comitis et dominus Robertus, frater regis ut irruant et interficiant semetipsos. Animadvertite quali voluntate viam Hierosolymitanam agressi sunt qui cum voluntate huiusmodi regressi sunt. Quam recte dici potest de istis: Curavimus Babylonem et non est sanata . . . Bern. opp. I. 146 s. Diese Anspielung an Babylon erinnert an eine Stelle aus De laude novae militiae C. 4. nr. 7, wo Bernhard den Rittern vorwirft, daß sie durchaus nicht Gott, sondern dem Teufel dienen. Bern. opp. I, 241. Babylon ist, wie wir später sehen werden, identisch mit dem Teufel und seinem Reiche.

[3]) Ep. 376: Supplico et consulo sublimitati vestrae, quia maximus princeps estis in regno, ut vel dissuasione, vel vi, totis viribus vos opponatis, ne fiat hoc; quia sic convenit honori personae vestrae et terrae vestrae et utilitati Ecclesiae Dei. Vim autem appello quod ad ecclesiasticam pertinet disciplinam. Nos autem idem scribimus domino Remensi, domino Senonensi, domino Suessionensi, domino Autisiodorensi, Comiti Theobaldo, Comiti Rodulfo (Vermandensi). Opponite vos tantis malis et propter dominum Regem et propter dominum Papam, ad quem pertinet custodia regni. Bern. opp. I. 147.

beständige Vergrößerung ihres Besitzes bedacht, den armen Bauer zu sehr bedrückten und oft genug ihn ganz ruinierten. So mahnt er den Grafen Heinrich, Sohn des Grafen Theobald von Champagne, in dessen Gebiet einige Ministerialen sich solcher Bedrückung und des Diebstahles an Schweinen schuldig gemacht hatten, das Unrecht gut zu machen. „Die Bösen sollst du züchtigen, die Armen verteidigen.“[1])

Aus Liebe zu den Armen eifert Bernhard auch gegen den übertriebenen Luxus der Ritter, Barone und der Damen. Der Brief 112[2]) gibt uns ein treffliches Beispiel, wie der allem eitlen Tand abholde Abt von Clairvaux den Luxus der vornehmen Damen seiner Zeit schildert und verwirft, wie er sich ärgert über die „dichten Staubwolken, die sie hinter sich aufwirbeln, und darüber spottet, daß sie einhergehen mit vorgestrecktem Hals und abgebrochenen Schritten.“

Auch über ein ganzes Volk erfahren wir bei Bernhard ein für dieses Volk ungünstiges Urteil.[3]) „Was ist den Jahrhunderten so bekannt, ruft er aus, als die Hartnäckigkeit und Schamlosigkeit der Römer? Ein Volk, ungewohnt des Friedens, dagegen gewohnt an Aufstand; ein Volk bis jetzt ganz und gar wild und unbezähmbar, das nur dann sich unterwirft, wenn es nicht mehr widerstehen kann.“ Zu diesem harten Urteil zwingt ihn das Mitleid mit Papst Eugen III. und der gerechte Zorn über das Benehmen der Römer. Schon dreimal hatte Eugen ins Exil wandern müssen und auch diesmal (1152) fand er nach seiner Rückkehr den alten Haß und die alte Streitsucht der Römer vor.

Nach diesen Urteilen über einzelne Stände und Völker können wir nicht erstaunt sein, wenn das Gesamturteil Bernhards über das Leben und Treiben in der Welt sehr scharf und streng ausfällt. „Ich kann mich kaum der Tränen enthalten, ruft er aus, beim Anblick der Schlaffheit und Tatlosigkeit dieser traurigen Zeiten.“[4]) „Diese Welt hat ihre Nächte und nicht wenige. Was sage ich, daß die Welt Nächte hat, da sie selbst fast ganz Nacht ist, und immer ganz in Finsternis sich befindet. Nacht war die

---

[1]) Ep. 279. — opp. I. 117. — Cf. auch Bern. vit. l. II. C. VIII. nr. 52. »Humiliare pauperum oppressores, defendere pupillum et viduam misereri et commodare . . rationem gladii intelligere quasi elementarium instruxit.« Bern. opp. III. 519.

[2]) Bern. opp. I. 52 s.

[3]) De consid. l. IV. c. 2. Quid tam notum saeculis, quam protervia et fastus (al. cervicositas) Romanorum? Gens insueta paci, tumultui assueta; gens immitis et intractabilis usque adhuc; subdi nescia, nisi cum non valet resistere. Bern. opp. I. 193.

[4]) In Cant. S. II. 1. Nunc vix contineo lacrymas, ita pudet teporis torporisque miserabilium temporum horum. Bern. opp. II. 244.

jüdische Treulosigkeit, Nacht die Unwissenheit der Heiden, Nacht die Verkehrtheit der Häretiker, Nacht auch der fleischliche und tierische Wandel der Katholiken."[1]) Bernhard will sagen: Alles lebt in gottvergessener Weise, lebt den Werken der Finsternis und „gelangt zu einer solchen Vergessenheit und geistigem Stumpfsinn, als beständen sie nur aus dem äußeren Leib."[2]) Die Generation seiner Zeit vergleicht Bernhard mit solchen, die in der Gefahr des Unterganges sich befinden. Sie klammern sich an Dinge an, die ihnen gar nichts helfen können, wie auch der im Wasser Versinkende die Wurzel eines Pflänzchens ergreift. Aber wenn jemand, — fährt er fort von seinen Zeitgenossen redend, — ihnen helfen will, den suchen sie noch mit ins Verderben zu ziehen. „So geht die heutige Generation traurig zu Grunde."[3])

Wenn es in der Welt schlecht steht nach Bernhards Urteil, so findet er auch in der Kirche und an den kirchlichen Dienern manches, das der Besserung und der Reform bedarf.

In einer Predigt über die Bekehrung des Saulus kommt Bernhard auf die verschiedenen Arten su sprechen, wie die Kirche noch immer verfolgt wird, und sagt nun, die schlimmste Verfolgung bestehe darin, daß durch böses Beispiel die Seelen an ihrer Heilswirkung gehindert würden. Dieses Verbrechen übertrifft an Bosheit selbst die Ruchlosigkeit jener, die ihre Hände an den Heiland legten, sich an ihm vergriffen. Das ist nun dort der Fall, wo die Bosheit ausgeht von den Stellvertretern Christi. Sie, die in der Kirche Christi den obersten Rang einnehmen, tun sich in der Verfolgung Christi am meisten hervor, dergestalt, daß man nicht mehr sagen kann „wie das Volk, so der Priester, weil das Volk nicht so ist, wie der Priester." — „Ihr schlechter Wandel ist das Verderben des Volkes. Aber schlimmer ist noch, daß sie selbst die heiligen Weihen zu schändlichem Erwerb mißbrauchen und das dann für Frömmig-

---

[1]) In Cant. S. LXXV 10. Habet mundus iste noctes suas, et non paucas. Quid dico, quia noctes habet mundus, cum pene totus ipse sit nox et totus semper versetur in tenebris? Nox est Judaica perfidia, nox ignorantia paganorum, nox haeretica pravitas, nox etiam catholicorum carnalis animalisve conversatio. Bern. opp. II. 356. — cf. auch: In Circumcis. Dni. S. III. 4. opp. II. 34. — In Epiph. D. S. I. 1. opp. II. 35. — In Cant. S. XXI. 1. opp. II. 269.

[2]) In Ps. Qui habitat S. X. 2: ... Sic errant aliqui, et in tantam oblivionem et spiritualem phrenesim devenerunt, ut nihil esse aliud putare quam suum hoc exterius tabernaculum videantur. Bern. opp. II. 60. — cf. auch: In Ps. Qui hab. S. XVI. 4. opp. II. 68.

[3]) In Adv. D. S. I. 1. Bern. opp. II. 1.

keit halten. Die Sorge für das Heil der Seelen ist ihr letzter Gedanke.“ [1])

Diese Klagen, die so oft aus dem Munde des Abtes von Clairvaux erschallen, waren in der Tat berechtigt. Wer die Literatur jener Zeit nur einigermaßen kennt, ist davon überzeugt, obwohl auch viel übertrieben wird, namentlich von andersgläubiger Seite, wo oft derart generalisiert wird, daß einer, welcher der Sache nicht auf den Grund geht, meinen könnte, es hätte auch nicht einen wahrhaft guten Priester mehr gegeben. — Jedoch soviel ist sicher, es sah böse aus in der Kirche und das Übel saß tief, es war weit verbreitet. „Die Fehler haben sich in Sitten, die Sitten in Gewohnheit verwandelt, die Gewohnheit ist zur Natur, die Natur zur Notwendigkeit geworden, und wie notwendig wäre es, diese Notwendigkeit auszureißen,“ [2]) so schrieb ein Abt an Bernhard, zunächst von den Zuständen in seinem Kloster, aber er kennzeichnet damit auch nur allzuwahr die immer mehr zunehmende Entwicklung des Übels in der ganzen Kirche. Beim Anblick all dieser „schauderhaften“ Übel, die Bernhard im Hause Gottes sieht, befällt ihn sogar ein Lebensüberdruß. [3]) Wie groß ist seine Sehnsucht nach Besserung dieser Zustände. Wie sehr wünscht er die Kirche Gottes noch vor seinem Tode so zu sehen, wie sie in den alten Tagen war, als

---

[1]) In Convers. S. Pauli S. I. 3. Agnoscite dilectissimi et expavescite consortia eorum qui salutem impediunt animarum. Horrendum penitus sacrilegium quod et ipsorum videtur excedere facinus qui Domino majestatis manus sacrilegas injecerunt. Videbatur jam cessasse persecutionis tempus, sed ut palam factum est, numquam deest persecutio Christiano neque Christo. Et nunc quod gravius est, ipsi Christum persequuntur, qui ab eo utique christiani dicuntur. Amici tui Deus et proximi adversum te appropinquaverunt et steterunt. Conjurasse videtur contra te universitas populi christiani, a minimo usque ad maximum, a planta pedis usque ad verticem non est sanitas ulla: egressa est iniquitas a senioribus judicibus, vicariis tuis, qui videntur regere populum tuum. Non est jam dicere: Ut populus, sic sacerdos, quia nec sic populus ut sacerdos. Hen! hen! Domine Deus, quia ipsi sunt in persecutione tua primi, qui videntur in Ecclesia tua primatum diligere, gerere principatum. Arcem Sion occupaverunt, apprehenderunt munitiones, et universam deinceps libere et potestative tradunt incendio civitatem. Misera eorum conversatio, plebis tuae miserabilis subversio est. Atque utinam sola hac parte nocerent! . . . Nunc autem dati sunt sacri gradus in occasionem turpis lucri et quaestum aestimant pietatem. Copiosissimae siquidem pietatis inveniuntur in suscipienda immo accipienda magis animarum cura; sed haec apud eos minor cura et de animarum salute novissima cogitatio est. Bern. opp. II. 103.

[2]) Ep. 373 (Abbatis Sp. ad S. Bernardum) [Abbatis de Spina]. Vitia quippe versa sunt in mores, mores in consuetudinem, consuetudo in naturam, natura in necessitatem. O quam necesse esset, hanc necessitatem evellere. Bern. opp. I. 146.

[3]) Ep. 236. 1. (An die ganze röm. Curie): »Urimur assidue, dico vobis, urimur graviter nimis, ita ut nos taedeat etiam vivere. In domo Dei videmus horrenda. Bern. opp. I. 100.

die Apostel ihre Netze auswarfen zum Fange, aber nicht zum Fange von Silber und Gold, sondern zum Fange von Seelen. „Mögest du," so fährt er in diesem Gratulationsschreiben an Papst Eugen fort, „von jenem, dessen Sitz du erlangt hast, auch die Stimme erben, der da sprach: Dein Geld sei dir zum Verderben." Diese Donnerstimme erwarten von dir deine Mutter und die Söhne deiner Mutter.[1]) Ein neuer Frühling soll in den Garten der Kirche einziehen, nachdem alles Unkraut daraus entfernt ist.

Welches sind nun nach der Ansicht Bernhards die Ursachen dieses traurigen Zustandes in der Kirche? Der besseren Übersicht wegen teilen wir sie in sachliche und persönliche und rechnen zu den sachlichen Ursachen folgende: Simonie, Nepotismus, Mißbrauch der Appellationen und Umtriebe bei den Wahlen.

Im ersten Kapitel seines Traktates: De moribus et officio episcoporum an den Erzbischof Heinrich von Sens, legt Bernhard diesem nahe, sich stets um die Ratschläge guter, erfahrener Männer umzusehen; tue er das, so werde er nicht in das Laster der Simonie fallen. Dieses Laster charakterisiert Bernhard treffend, indem er sagt: „Ein Übel, alt der Zeit nach, aber in seiner Begierlichkeit immer neu."[2])

Es ist ihm ernstlich darum zu tun, daß dieses folgenschwere Übel endlich einmal ausgerottet werde, und darum wendet er sich gleich nach der Wahl Eugens III. an diesen frommen, mutigen, entschiedenen Papst, der in Clairvaux sein eifriger Schüler gewesen, von dem er jetzt so viel Gutes für seine geliebte Kirche erwartet, und sucht ihn zu überzeugen, daß er „mit kräftiger Hand die Pfeile gegen dieses Laster aussenden müsse," „denn der Inhaber des Stuhles Petri kann mit einem Schlag den Ananias und den Simon Magus vernichten."[3])

Neben dem Simonismus war es auch der Nepotismus, der viel Unheil in die Kirche brachte. — Statt noch weitere Zitate

---

[1]) Ep. 238. Quis mihi det, antequam moriar, videre Ecclesiam Dei sicut in diebus antiquis, quando Apostoli laxabant retia in capturam, non in capturam argenti vel auri sed in capturam animarum? Quam cupio illius te hareditare vocem, cuius adeptus es sedem. Pecunia, inquit, tua tecum sit in perditionem. O vox tonitrui . . . ad cuius terrorem confundantur et convertantur retrorsum omnes qui oderunt Sion. Hoc vehementer expectat et omnino expetit a te mater tua, hoc filii matris tuae pusilli cum majoribus desiderant; hoc suspirant, ut omnis plantatio quam non plantavit Pater coelestis, tuis manibus eradicetur. Ad hoc enim constitutus es super gentes et regna ut evellas et destruas et aedifices et plantes. Bern. opp. I. 102.

[2]) De mor. et off. Episc. C. 1. 3. . . . Istorum consilium longe semper faciet a vobis malum, tempori vetus, sed cupiditati novum, simoniam et matrem ejus avaritiam, quae est idolorum servitus. Bern. opp. I. 205.

[3]) Cf. Ep. 238 und 239 : . Qui locum Petri tenet, potest uno ictu extinguere Ananiam, uno Simonem Magum . . . Bern. opp. I. 102.

über beide genannten Schandflecken jener Zeit zu bringen, wollen wir ein Beispiel anführen, das uns in den Werken Bernhards begegnet und das uns gewissermaßen typisch ist für diese so verbreiteten Übel. Wir entnehmen es dem Brief 276, geschrieben Anfang des Jahres 1152.[1])

Hugo von Vitry, ein großer Freund Bernhards, war als Cistercienserabt von Pontigny — eine der 4 Primarabteien von Citeaux — auf den bischöflichen Stuhl von Auxerre erhoben worden; er war ein heiligmäßiger Mann. Als er auf dem Sterbebette lag und seiner nicht mehr recht mächtig war, vermachte er auf Anraten und durch die Intriguen eines gewissen Stephan alle Kirchengüter von Auxerre — darunter 7 Kirchen — seinem leiblichen Neffen, der „mehr Knabe als Jüngling“ und ein „unnützer Laie“ war. Jener Stephan bemächtigte sich auch des Siegels Hugos und besiegelte ohne Wissen des Bischofes dieses Vermächtnis. Schon ein Jahr vorher war bei einer Krankheit desselben Bischofes der gleiche Fall vorgekommen, wenn auch nicht in dieser Ausdehnung. Bernhard unterbreitet die ganze Sachlage Eugen und mit hl. Eifer ruft er ihm zu: „Erhebe dich Phinees, der du das Schwert Petri führst, sei unbeugsam gegen Fleisch und Blut; denn mit diesem Mauerbrecher werden die Söhne dieser Welt zweifellos die Mauer deiner Standhaftigkeit zu erschüttern versuchen.“[2])

Eine Ursache, welche die vorhandenen Übel in der Kirche schützte und noch förderte, und welche neuen Mißständen Tür und Tor öffnete, war der große Mißbrauch, der mit den Appellationen getrieben wurde. Darauf kommt Bernhard zu sprechen im liber de consideratione, eine Art Testament des Heiligen, wie Vacandard[3]) treffend bemerkt, welches die erhabensten Gedanken Bernhards über das Papsttum enthält. Dieser Traktat, in dem Bernhard behandelt, was um den Papst, was unter ihm und was über ihm ist, soll für den Papst den Gegenstand seiner „Erwägung“ bilden, eine Art Gewissenserforschung für ihn sein. „Ich gestehe,“ sagt Bernhard, „daß die Appellationen ein großes und allgemeines Gut für die Welt sind, ja ein so notwendiges Gut, wie es die Sonne selbst für die Sterblichen ist. Denn als eine Sonne der Gerechtigkeit sollen sie die Werke der Finsternis offenbaren und zur Rechenschaft ziehen. Sie sind darum

[1]) Auch Vacandard handelt davon II. 481 s.

[2]) Ep. 276. Tu ergo, serve Dei, qui tenes gladium Petri, amputa confusionem opprobrii a religione, scandalum ab Ecclesia, crimen a persona. Exurge Phinees, sta et placa ut sanetur quassatio. Sta, inquam, inflexibilis adversus carnem et sanguinem, quo ariete murum tuae constantiae filii huius saeculi proculdubio concutere conabuntur. Vera pietas est in avunculo, si super huiusmodi extiteris impius in nepotem. Bern. opp I. 117.

[3]) Vacandard l. c. II. 436.

entschieden zu begünstigen und festzuhalten, doch nur jene Appellationen, welche aus Notwendigkeit hervorgehen und nicht solche, welche List und Schlauheit erfindet. Diese letzteren sind Mißbrauch und dienen nicht dazu, um in der Not zu helfen, sondern das Unrecht zu begünstigen.“ [1]) Und das geschah leider so oft, worüber Bernhard im selben Kapitel klagt: [2]) „Wie viele kennen wir, die ungerechterweise appelliert haben, damit ihnen inzwischen erlaubt sei, was niemals erlaubt ist. Ja einige haben so ihr ganzes Leben hindurch Blutschande und Ehebruch verübt. Es appellieren Bischöfe, um unerlaubte Ehen nicht lösen oder verhindern zu müssen . . . Sie appellieren, um nicht Unwürdige und Ehrlose von den hl. Ämtern und Benefizien abhalten oder entfernen zu müssen.“ [3]) Wieviel Unrecht auf diese Weise sowohl Personen als Ämtern zugefügt wurde, kann man begreifen und mit Recht ruft Bernhard aus: „Die Arznei hat sich in Gift verwandelt.“ [4]) Damit die Appellationen besser ihren Zweck erfüllen können, gibt Bernhard dem Papste weise Ratschläge für deren Handhabung.

„Eine Entscheidung“ sagt er, „wird um so richtiger und sicherer sein, je leichter und sicherer die Kenntnis der Sache ist. Darum tust du gut daran, wenn du die Entscheidung, ja den Hinterhalt der Appellationen nicht gewährst, und die Angelegenheiten an die Kenner oder jene, die leichter einen Einblick in dieselben erwerben können, zurückschickest. Viel Arbeit und viele Auslagen wirst du auf diese Weise manchem ersparen.“ [5])

---

[1]) De consid. l. III. C. 2. nr. 10. Fateor grande et generale bonum esse appellationes, idque tam necessarium, quam solem ipsum mortalibus. Revera quidem sol justitiae est, prudens ac redarguens opera tenebrarum. Prorsus fovendae et manutenendae sunt, sed quas extorsit necessitas, non calliditas adinvenit. Usurpatoriae sunt huiusmodi omnes non subvenientes in necessitate, sed opitulantes iniquitati. Bern. opp. I. 191.

[2]) Ib. nr. 7. Quantos novimus appellasse pulsatos, quo interim liceret, quod numquam licet! Nonnullis etiam, quoad vixerunt, licuisse appellationis suffragio nefaria scimus, verbi gratia, incestum, adulterium. ib. 190.

[3]) Ib. nr. 8: Appellantur Episcopi, ne illicita audeant matrimonia solvere, vel prohibere . . . Appellantur ne indignas et infames personas a sacris officiis beneficiisque repellere seu amovere queant. ib.

[4]) Ib. nr. 7. Antidotum versum in venenum. ib.

[5]) De consid. l. III. c. 2. nr. 12. Ubi . . certior ac facilior notio, ibi decisio tutior expeditiorque esse potest . . . Etwas vorher: Bene facis tu, quod appellationum negato suffragio, immo suffugio, multa remittis negotia ad cognoscentes, vel qui noscere citius possunt . . . quam multorum perinde per hoc et laboribus parcis et sumptibus. Bern. opp. I. 191. — Bernhard meint hiermit die Bischöfe, da es oft vorkam, »daß Appellationen in Sachen angenommen wurden, die überhaupt nicht an die Bischöfe gekommen waren.« Cf. Hauck KG. Leipzig 1903. IV. 18. Hauck zeigt auch an mehreren Beispielen, was für Bagatellsachen oft vor die römische Kurie gebracht wurden. IV. 166.

Hiermit hatte Bernhard vollständig recht. Wenn da ein jeder, der vom Bischof einen verdienten Verweis und Strafe bekam, nach Rom appellierte und dort — weil man die Sachlage nicht richtig erkannte — gegen den Bischof Recht bekam, so leuchtet ein, daß ein solches Vorgehen zu den größten Unordnungen führen und das Ansehen der Bischöfe ganz untergraben mußte. So weit war es in der Tat gekommen. Das sehen wir aus einem Brief Bernhards an Papst Innozenz II., den er für den Erzbischof Albero von Trier schrieb,[1]) um sich mit diesem über den Mißbrauch der Appellationen zu beschweren. Bernhard schreibt also: „Die Klage des Trierer Herrn ist nicht von ihm allein, es ist die gemeinsame Klage Vieler, besonders jener, die in aufrichtiger Liebe Euch zugetan sind. Es ist nur eine Stimme aller derer, die in unserem Land in treuer Sorge dem Volke vorstehen, daß die Gerechtigkeit in der Kirche zugrunde geht, daß die Gewalt der Schlüssel vernichtet wird, daß die bischöfliche Autorität vollständig schwindet, da kein Bischof mehr die Beleidigungen Gottes sofort zu ahnden vermag; keinem ist es mehr möglich, selbst im eigenen Sprengel dem Unerlaubten Einhalt zu tun. Man wendet sich an Euch und die römische Kurie — die gerechten Entscheidungen der Bischöfe werden dort umgestoßen. Wer da immer als lasterhaft und streitsüchtig aus dem Volke, aus dem Klerus und auch aus den Klöstern vertrieben wird, geht eilig zu Euch. Und sie kommen zurück und rühmen sich, Schützer erhalten zu haben und sie hätten doch viel mehr Rächer finden sollen . . So werden Freunde zu Schanden gemacht, die Gläubigen werden verspottet; die Bischöfe kommen überall in Schmach und Verachtung; und indem ihre gerechten Urteile mißachtet werden, leidet auch Eure Autorität den größten Schaden.“[2])

Wir müssen nach all diesem dem hl. Bernhard zustimmen, wenn er in der Art und Weise, wie bei den Appellationen vor-

[1]) Cf. auch Sturmhöfel, Gerhoh. von Reichersberg, Leipzig 1888, S. 15 f. der den Fall genau erzählt; cf. ebenfalls Hauck KG. IV. 170.

[2]) Ep. 178. 1. Querimonia domini Treverensis non est ejus solius, sed communis multorum, eorum praecipue, qui sinceriori affectu vos diligunt. Vox una omnium, qui fideli apud nos cura populis praesunt, justitiam in Ecclesia deperire, annullari Ecclesiae claves, Episcopalem omnino vilescere auctoritatem, dum nemo Episcoporum in promptu habeat, ulcisci injurias Dei; nulli liceat illicita quaevis, ne in propria quidem parochia, castigare. Causam referunt in vos, curiamque Romanam. Recte gesta ab ipsis (ut ajunt) destruitis, juste destructa statuitis. Quique flagitiosi et contentiosi de populo, sive de clero aut etiam ex monasteriis pulsati, currunt ad vos; redeuntes, jactant et gestiunt se obtinuisse Autores, quos magis ultores sensisse debuerant . . . Amici confunduntur, fidelibus insultatur; Episcopi ubique in opprobrium veniunt et contemptum; quorum dum recta judicia contemnuntur, vestrae quoque plurimum derogatur auctoritati. Bern. opp. I. 76.

gegangen und oft leichtfertig entschieden wurde, einen Hauptgrund findet für den Niedergang des Ansehens und der Autorität nicht nur der Bischöfe, sondern auch des Papstes. „Warum schwächt Ihr Eure Kraft, warum vermindert Ihr Eure Stärke?“ heißt es im selben Briefe; „denn die Bischöfe, welche für die Aufrechterhaltung Eurer Ehre, Eures Friedens und Ansehens in treuem Eifer arbeiten, können auf diese Weise nichts erreichen.“[1]) Gerade dieser Punkt muß besonders hervorgehoben und in Erwägung gezogen werden. Deshalb haben wir auch die betreffenden Zitate ziemlich ausführlich gegeben. So verstehen wir zum großen Teil einerseits die Mißachtung der Bischöfe von seiten des niederen Klerus, andererseits die geringe Autorität der Bischöfe über den Klerus. Bei einer solchen Sachlage aber kann naturgemäß von einer regelrechten und gewissenhaften Erfüllung der Pflichten keine Rede sein. Und wenn der Klerus — der höhere wie der niedere — seinen Obliegenheiten nicht nachkommt und mit gutem Beispiel nicht vorangeht, kann man auch vom Volke nichts Besseres erwarten. — Ebenso begreift man, daß bei diesem Zustand der Dinge auch das päpstliche Ansehen bedeutend einbüßen mußte. Wenn da jemand in Ehesachen und anderen kirchlichen Angelegenheiten ganz wider alles Recht infolge von Appellation nach Rom dort Recht bekam, mußte das nicht in den Anderen, welche die Sache aus eigenem Wissen besser kannten, das Vertrauen und die Achtung zur römischen Kurie herabmindern und vollends nehmen?

So können wir uns nicht wundern über die notwendigen Folgen solcher Mißstände, über Verachtung der Obrigkeit, über ein Leben und Handeln nach eigenem Gefallen und Gutdünken, wie wir es leider um diese Zeit so vielfach finden. Und wir müssen — ich betone es nochmals — dem Abt von Clairvaux nur zustimmen, daß er so freimütig diese traurigen Zustände geißelte und soviel es ihm möglich war, zu deren Besserung und Beseitigung beitrug.

Ein anderer schwerer Mißstand, ein anderer folgenschwerer Grund für das Unheil in der Kirche waren die Umtriebe bei den Wahlen. — Ein Bischof, der nicht nach Gottes Willen, sondern ausschließlich durch menschliches Zutun, allerlei Ränke und Intriguen, Seelenhirt einer Diözese wurde, wie konnte ein solcher zum Segen der Kirche und zum Heil der seiner Leitung unterstellten Gläubigen wirken? Hier ist wieder für unsere Zeit des Mittelalters ein wunder Fleck, worüber auch Bernhard lebhaft klagt. Im Jahre 1138 sollte er in Langres eine strittige

[1]) Ib. 2. Ipsi (scl. Episcopi) sunt enim qui honorem vestrum zelant, qui vestra pro pace et exaltatione laborant, fideliter quidem, sed vereor ne efficaciter. Quid vobis vires minuitis? Quid robur vestrum deprimitis. ib.

Bischofswahl entscheiden. Dort fand er solche Unordnung vor, daß er an Papst Innozenz schrieb:[1] Er sei so traurig, daß er am liebsten fliehen möchte. „Ich wollte dir," fährt er fort, „die beweinenswerte Geschichte unseres Elendes mitteilen, aber vor Traurigkeit erlahmt die Hand, die Sinne versagen mir, die Zunge sträubt sich zu erzählen von diesem boshatten Betrug, diesen Schleichwegen, dieser Überlistung, dieser Verwegenheit und Treulosigkeit." Mit diesen Worten kennzeichnet Bernhard kurz und treffend die verschiedenen Mittel und Wege, mit denen Kandidaten oft auf die Bischofstühle zu kommen suchten, oder wie von anderen der Versuch gemacht wurde, sie darauf zu erheben. Auf Tüchtigkeit und Fähigkeit zur Verwaltung eines solchen Amtes wurde in vielen Fällen gar nicht gesehen. So läßt sich auch Bernhard im eben zitierten Brief in Betreff des in Frage stehenden Kandidaten — ein Mönch von Cluny — folgendermaßen vernehmen: „Erforsche Vater, erforsche fleißig, was für ein Zeugnis jener Mensch hat, von seiten derer, die nahe und jener, die ferne sind. Denn mir verbietet es das Schamgefühl, zu sagen, was die öffentliche Meinung von ihm erzählt, oder vielmehr, was der überall bekannte böse Leumund von ihm verbreitet."[2] Bernhard geht zwar hier in seinen Anschuldigungen zu weit, wie ihm Peter der Ehrwürdige vorwirft; aber es handelte sich ihm um folgendes und darin hatte er, wie auch Vacandard[3] nachweist, entschieden Recht: Bernhard wollte die vollständige Freiheit der Bischofswahl ohne den unberechtigten Einfluß der weltlichen Großen.

Ein ähnlicher Kandidat wird uns von Bernhard geschildert, wenn er an Papst Innozenz im Jahre 1143 berichtet von dem „Götzen von York".[4] Er meint hiermit den Schatzmeister Wilhelm, ein Mitglied der englischen Königsfamilie, der 1142 unter dem Einflusse des englischen Königs Stephan auf den erzbischöflichen Stuhl von York gebracht werden sollte.[5] Die

---

[1]) Ep. 167. Tristis est anima mea usque ad fugam . . . Volebam scribere per ordinem perlacrymabilem miseriae nostrae historiam, sed prae tristitia languet manus, sensus hebescit, horret lingua eloqui malignam fraudem, sed subreptionem, sed circumventionem, sed temeritatem, sed perfidiam. Bern. opp. I. 72.

[2]) Ib. Inquire Pater, inquire diligenter, quale homo ille, cui festinat manum imponere (scl. Archiepisc. Lugdunensis) testimonium habet et ab his, qui prope sunt, et ab his qui longe. Mihi enim interdicit dicere pudor quod publica fama de eo dicit, immo infamatio celeberrima divulgat. Bern. opp. I. 72. — Cf. auch Ep. 165. O Lugdunensis pia Mater Ecclesia! Cuiusmodi non sponsum, sed monstrum tuae filiae procurasti nunc. ib. 71.

[3]) l. c. II. 26.

[4]) idolum Eboracense cf. ep. 239. ad Eugenium P. Bern. opp. I. 102.

[5]) Auch Vacandard stellt den ganzen Vorgang klar und kritisch dar II. 305 ff.

besser Gesinnten argwöhnten ein simonistisches Vorgehen in dieser Wahl und ein Wahlzeuge, der Erzdiakon von London, protestierte. Die Cistercienser-Äbte der Diözese vergrößerten die Sache und wandten sich an Bernhard, der die Angelegenheit vor den päpstlichen Stuhl brachte.

Bernhard stellt uns den Kandidaten dar als einen Simonisten, „der seine Hoffnung auf die Menge seiner Reichtümer setzt," „der andere durch Bitten und Geld für sich gewonnen hat." [1]) Bernhard geht im Übereifer auch in Bezug auf diesen Bischofskandidaten in seinen Anschuldigungen zu weit und sagt sogar von ihm: „Auf das hin, was man von ihm gehört, könnte man mit Recht einem Soldaten sein Wehrgehenk nehmen." [2]) Doch auch hier müssen wir wiederholen, was wir am Schluß der vorigen Wahlangelegenheit bemerkten und Vacandard zustimmen, wenn er sagt: „Das was die Protestierer — vor allem der Abt von Clairvaux — wollten und was sie auch dank ihrer Energie erreichten, war ein äußerst kostbares Prinzip: „Die Freiheit der Kirche in ihren Bischofswahlen." [3]) Diese Freiheit wurde aber nur zu oft umgangen. Die Großen mischten sich ohne Recht in die Wahlen und suchten ihren eigenen Vorteil daraus zu ziehen. [4]) Auf solche Weise erwählte und eingesetzte Bischöfe mußten sich natürlich dankbar zeigen, und das geschah auf Rechnung nicht nur der kirchlichen Güter, sondern vor allem der kirchlichen Disziplin. Um diesem Übel zu steuern, schreibt Bernhard gelegentlich der Wahl in Langres an Papst Innozenz, [5]) „müßten unverdächtige Männer, die nicht ihre eigenen, sondern die Interessen Jesu Christi suchen, mit den Wahlen betraut werden;

---

[1]) Ep. 346. . . . speravit in multitudine divitiarum suarum, causa ejus infirma et languida . . . ille venit cum multis, quod adstipulavit sibi et precibus et pretio. Bern. opp. I. 137. — Vacandard setzt diesen Brief richtig in den Anfang des Jahres 1143 (II. 307 not. 1.) gegen Mabillon, der ihn »um das Jahr 1141« ansetzt.

[2]) Ep. 240. Ad haec quae ubique de eo publica fama concelebrat, etiam virum militarem possent omni jure spoliare cingulo militari. Bern. opp. I. 102.

[3]) Vacandard II. 317.

[4]) Ep. 168: Dei fortes terrae elevati sunt . . . confidentes in virtute sua et in multitudine divitiarum suarum gloriantes. Bern. opp. I. 72. Dieses Sichhineinmischen der Großen in die Bischofswahlen zeigt auch Ep. 164. 5. Interim . . . homo, qui et consecrationem fugerat et electionem refutarat, festinavit ad Regem. Regalium investituram obtinuit, quibus meritis, ipse viderit. Mox directis epistolis, et locus qui assignatus fuerat, est mutatus, et dies anticipatus, ut loci temporisque opportunitate subtracta, et copia agendi pariter subtrahatur contradicturis et consecrationis dies subripiatur appellaturis. Bern. opp. I. 71. — Es handelt sich um die vorhin beschriebene Wahlangelegenheit in Langres.

[5]) Ep. 159. Personis quae non sint suspectae, quae non quaerant, quae sua sunt, sed quae Jesu Christi, injungatur si placet, cura eligendi, qui Deo placeat, et finem tantum accipiat Ecclesiae tam diuturna et miseranda vexatio. Bern. opp. I. 72.

und sie müßten gottgefällige Männer wählen, damit so die lange dauernde und bedauernswerte Plage in der Kirche ein Ende nehme."

Zu diesen bisher aufgezählten Ursachen für den Niedergang im religiös-sittlichen Leben beim Klerus und infolgedessen auch beim Volk — Ursachen mehr sachlicher Natur, d. h. die in der damaligen Lage der Dinge begründet waren — kommen noch schwerwiegende persönliche Ursachen. Hierunter begreifen wir besonders die unter dem Klerus jener Zeit so vielfach verbreiteten Fehler, die eine gute Amtsführung im Sinne und nach den Normen der Kirche sehr erschwerten und oft geradezu unmöglich machten. Es waren das nach dem Urteile Bernhards vor allem: Mangel an Beruf, falsche Auffassung des Berufes, Ehrgeiz, Luxus, Üppigkeit und Ungehorsam.

In der Vorrede zum Leben des hl. Malachias ruft Bernhard aus:[1] „Vom Volk, von der feilen Menge der Weltsöhne will ich schweigen, aber ich bitte, erhebe deine Augen zu den Säulen der Kirche selbst. Wen kannst du mir aus der Zahl jener, die aufgestellt sind als Licht für die Völker, noch zeigen, der nicht mehr von seinem erhabenen Berufe qualmt als davon entflammt ist?" Bernhard will andererseits nicht übertreiben. „Wir wollen nicht," sagt er in seinem Traktat „über die Bekehrung an die Kleriker", „die Gesamtheit anklagen, aber wir können auch nicht die Gesamtheit entschuldigen." — Er spricht hier namentlich von der Unenthaltsamkeit. — „Noch viele Tausende hat der Herr sich bewahrt, und wenn nicht deren rechte Handlungsweise uns entschuldigen würde, wären wir schon lange wie Sodoma und Gomorrha zugrunde gegangen."[2] Doch nach seinem Urteil

---

[1] Vita Malachiae — Praef. Taceo vulgus, taceo vilem filiorum huius saeculi multitudinem, in ipsas Ecclesiae columnas volo oculos leves. Quem mihi ostendas, vel de illorum numero qui videntur dati in lucem gentium, non magis de sublimi fumantem quam flammantem? Bern. opp. I. 289.

[2] De convers. ad clericos. c. 20 nr. 34. Non accusamus universitatem sed nec universitatem possumus excusare. Reliquit sibi Dominus multa millia. Alioquin nisi eorum nos excusaret justitia, et illud nobis semen sanctum Dominus Sabaoth reliquisset, olim jam sicut Sodoma subversi essemus et sicut Gomorrha similiter periissemus. Dilatata siquidem videtur Ecclesia; ipse etiam Cleri sacratissimus ordo, fratrum numerus super numerum multiplicatus est. Verum etsi multiplicasti gentem Domine, non multiplicasti laetitiam, dum nihil minus apparet decessisse meriti, quam numeri accessisse. Curritur passim ad sacros ordines, et reverenda ipsis quoque spiritibus angelicis ministeria homines apprehendunt sine reverentia, sine consideratione. Neque enim signum regni occupare coelestis aut illius timent imperii gestare coronam, in quibus avaritia regnat, ambitio imperat, dominatur superbia, sed et iniquitas, luxuria etiam principatur, in quibus et pessima forte intra parietes abominatio, si juxta Ezechielis prophetiam parietem fodiamus, ut in domo Dei videamus horrendum. Siquidem post fornicationes, post adulteria, post incestus nec ipsae quidem apud aliquos ignominiae passiones et turpitudinis opera desunt. Bern. opp. I. 218.

nimmt die Zahl der Unwürdigen immer mehr zu. „Die Kirche“, fährt er fort, „ist weit ausgebreitet, ebenso auch der hl. Ordo des Klerus. Die Zahl der Brüder wächst beständig, aber damit wächst nicht die Freude; denn je mehr die Zahl zunimmt, desto mehr nimmt das Verdienst und die Würdigkeit ab. Man eilt förmlich, man drängt sich zu den Weihen; ohne Ehrfurcht, ohne Überlegung reißen die Menschen die Amtsverrichtungen an sich, die selbst den Engeln ehrwürdig sind.“ Ferner wirft Bernhard dem Klerus Habsucht, Ehrgeiz, Stolz, Ungerechtigkeit und Unsittlichkeit vor und sagt, anspielend an Ezechiel, im Hause Gottes sei Greuel und Abscheulichkeit.

An einer anderen Stelle desselben Traktates[1]) macht er dem Klerus den Vorwurf, daß er die Schlüssel nicht empfange, sondern an sich reiße; und fragt sich, woher ein solches Verlangen nach den kirchlichen Prälaturen komme, die mit solch unverschämtem Ehrgeiz angestrebt werden, wie es in weltlichen Ämtern bei weitem keiner wagen würde. Doch Gott beruft solche nicht, denn wie könnte er den so Beschaffenen seine geliebten Schäflein anvertrauen? Nach diesen Erwägungen bricht Bernhard in ein sechsfaches Wehe aus über diese „treulosen Minister, diese Söhne des Zornes, die im Fleische wandeln, . . . die nicht Gerechtigkeit sondern Geld erstreben und die diesen Gelderwerb als Frömmigkeit ausgeben.“ Viele suchen in den Besitz der Kirchen und geistlichen Pfründen zu kommen, nur um sich selbst zu bereichern und scheuen deshalb auch vor keinem Mittel zur Erreichung dieses Zweckes zurück, selbst nicht vor Waffengewalt.[2])

Von diesem so unwürdigen Streben nach Bereicherung geleitet, suchten auch viele, namentlich Adelige, selbst ihre unmündigen Kinder mit kirchlichen Gütern auszustatten. Mit sarkastischem Eifer bemerkt Bernhard dazu: daß „Schulknaben wegen des Adels ihres Blutes zu kirchlichen Würden erhoben werden und von der Zuchtrute weg zu Vorstehern über Priester befördert werden und sich mehr darüber freuen, der Rute ent-

[1]) Ib. c. 19. nr. 32. 33. Tollitis enim et non accepistis claves . . . Unde tantus praelationis ardor, unde ambitionis impudentia tanta, unde vesania tanta praesumptionis humanae. Audetne aliquis vestrum terreni cuiuslibet reguli, non praecipiente aut etiam prohibente eo, occupare ministeria, praeripere beneficia, negotia dispensare . . . . Quando enim sic amatas oves committeret non amanti (scl. Pater coelestis) . . . . Vae ministris infidelibus, ... vae filiis irae, . . . vae qui ambulant in carne, Deo placere non possunt, et placere velle praesumunt . . . . Pecuniam, non justitiam concupiscit, insatiabiliter esurit dignitates, gloriam sitit humanam, quaestum aestimat pietatem. Bern. opp. I. 218.

[2]) Ep. 158. Quid enim insolentius, quidve indignius in Ecclesia esse potest, quam ut sibi quisque ecclesiasticas vindicet dignitates feritate armorum, non morum probitate. Bern. opp. I. 69.

ronnen zu sein, als darüber, daß sie diesen Vorrang, diese Ehrenstelle verdient haben. Mit der Zeit werden diese immer unverschämter; sie lernen bald, die Altäre sich zuzueignen, die Beutel der Untergebenen zu leeren, indem sie Ehrgeiz und Habsucht zu ihren Lehrern haben.“ [1])

Aus diesem Grunde will sich denn der Abt von Clairvaux auch nicht herbeilassen, dem Sohn des Grafen Theobald von der Champagne zu kirchlichen Würden zu verhelfen, auch auf die Gefahr hin, diesen Grafen zu beleidigen. [2])

Bernhard kennt wohl das Wort der hl. Schrift und stimmt ihm völlig bei, daß nämlich die Geistlichen „vom Altare leben“, aber mit Recht tritt er dagegen auf, daß sie diese kirchlichen Einkünfte zur Befriedigung ihres Stolzes und ihrer Genußsucht verwenden. [3]) In ähnlicher Weise wie hier, eifert er noch an einer anderen Stelle [4]) gegen diesen Luxus: Die goldenen Zügel,

---

[1]) De mor. et off. Episc. C. 7. nr. 25. Multi . . . non tanta fiducia et alacritate currerent ad honores, si esse sentirent et onera. Gravari profecto metuerent nec cum tanto labore et periculo quarumlibet affectarent infulas dignitatum. Nunc vero, quia sola attenditur gloria et non poena, purum esse clericum erubescitur in Ecclesia, seque viles aestimant et ignobiles, qui quocumque eminentiori in loco non fuerint sublimati. Scholares pueri et impuberes adolescentuli, ob sanguinis dignitatem promoventur ad ecclesiasticas dignitates, et de sub ferula transferuntur ad principandum presbyteris, laetiores interim quod virgas evaserint, quam quod meruerint principatum; nec tam illis blanditur adeptum, quam ademptum magisterium. Et hoc quidem in initio. Processu vero temporis paulatim insolescentes, docti sunt in brevi vindicare altaria, subditorum marsupia vacuare, magistris nimirum in hac disciplina utentes idoneis: ambitione et avaritia. Bern. opp. I. 209.

[2]) Cf. Ep. 271. Bern. opp. I. 115. — nebenbei bemerkt, auch ein kleiner Beweis für die »Geradheit« des hl. Bernhard, gegen Hauck, der etwas abfällig meint: »Geradheit war die geringste Tugend dieses Heiligen.« K. G. IV. 159.

[3]) Ep. 2. 11. Dignum est, ut qui altario deservit, de altario vivat. Conceditur ergo tibi, ut si bene deservis, de altario vivas; non autem ut de altario luxurieris, ut de altario superbias, ut inde compares tibi frena aurea, sellas depictas, calcaria deargentata, varia griseaque pellicea a collo et manibus ornatu purpureo diversificata. Denique quidquid praeter necessarium victum ac simplicem vestitum de altario retines, tuum non est; rapina est, sacrilegium est . . . Contenti simus vestimentis quibus operiamur, non quibus lasciviamus, non quibus superbiamus, non quibus mulierculis vel similari vel placere studeamus . . . Bern. opp. I. 6.

[4]) In Cant. S. 77. 1. . . . Diligunt munera, nec possunt pariter diligere Christum, quia manus dederunt mammonae. Intuere, quomodo incedunt nitidi et ornati, circumamicti varietatibus . . . Unde vero hanc illis exuberare existimas rerum affluentiam, vestium splendorem, mensarum luxuriam, congeriem vasorum argenteorum et aureorum, nisi de bonis sponsae. Inde est, quod illa pauper et inops et nuda relinquitur, facie miseranda, inculta, hispida, exsangui. Propter hoc non est hoc tempore ornare sponsam, sed spoliare, non est custodire, sed perdere, non est defendere, sed exponere, non est instituere sed prostituere, non est pascere gregem, sed mactare et devorare. Bern. opp. II. 358. cf. auch de mor. et off. Episc. C. 2. 4—7. Bern. opp. I. 204 ss.

die silbernen Sporen, die kostbaren Gewänder, durch die sie es den Frauen gleichtun und ihnen wohlgefallen wollen; die Menge von goldenen und silbernen Gefäßen, den übertriebenen Luxus bei Tische usw. „Sie berauben so die Braut, sie weiden nicht die Kirche, sondern schlachten sie ab und verschlingen sie.“ Für die Kirche tun sie nichts, und das ist es, was Bernhard am meisten empört: „Wenn sie doch wenigstens predigen würden, um ihres Unterhaltes willen, wenn sie doch wenigstens, die nicht Hirten sein wollen, Mietlinge wären und nicht Wölfe.“ [1]) So wendet sich Bernhard tatsächlich an die Priester mit der Frage, [2]) warum sie denn eigentlich Priester geworden seien? Ob sie denn der Welt oder Gott gefallen möchten? Wenn der Welt, warum denn Priester werden? Wenn Gott, warum ist denn der Priester ebenso wie das Volk nur auf das Irdische bedacht?

Bernhard ist sich wohl bewußt, daß er mit seiner sachlich gerechtfertigten Kritik bei dem Klerus und den Bischöfen anstößt. „Aber dann möge man mir,“ sagt er, „die Augen verbinden, um all dieses Unheil nicht sehen zu müssen.“ [3]) „Möchten diese Unordnungen nur nicht so öffentlich sein; aber da sie es leider sind, so würde aus ihrer Verheimlichung nur noch größere Verwirrung entstehen, weil eine solche Verheimlichung eben nicht möglich ist.“ [4])

Diese Mißstände hörten trotz der vielen Mahnungen und Verbote nicht auf. So waren auch beispielshalber auf dem Konzil von Reims 1148 auf Veranlassung und auf die Klagen des Abtes von Clairvaux hin strenge Disziplinar-Vorschriften gegen die pflichtvergessenen Kleriker erlassen worden. Es waren, wie Bernhard richtig bemerkt, vielfach die Bischöfe selbst, die sich über solche Bestimmungen hinwegsetzten und über deren Befolgung von seiten ihrer untergebenen Geistlichen zu wenig Sorge

[1]) De convers. ad clericos C. 22. nr. 39. Utinam qui sine sumptu Evangelium ponere nolunt, ponerent vel pro sumptu; utinam vel evangelizarent ut manducarent . . . Utinam hodie quicumque pastores non sunt, mercenarios gregi vellent se exhibere non lupos. Bern. opp. I. 219.

[2]) De mor. et off. Episc. C. 2. nr. 5. Verum tu sacerdos Dei altissimi, cui ex his placere gestis: mundo an Deo? Si mundo, cur sacerdos? Si Deo, cur qualis populus, talis sacerdos? Nam si placere vis mundo, quid tibi prodest sacerdotium? Bern. opp. I. 206.

[3]) Ib. C. 2. nr. 6. Caeterum mihi indignatur, si vel nutum facere audeam; jubetque ori manum apponere, dicens monachum, qui non habeam judicare de Episcopis. Utinam et oculos mihi claudas ut nec cernere possem, quae contradicere prohibes. ib.

[4]) Ib. C. 7. nr. 29. Nude unda loquor, nec retego verenda, sed inverecunda confuto. Utinam privatim et in cameris haec fierent! utinam soli videremus et audiremus! utinam nec loquentibus crederetur! utinam nobis reliquerint moderni Noë unde a nobis possent aliquatenus operiri. Nunc vero cernente orbe mundi fabulam, soli tacebimus? . . . major erit confusio voluisse celare, cum celari nequiverit. Bern. opp. I. 210.

trugen. Den Kontrast zwischen diesen pflichtvergessenen Bischöfen seiner Zeit und einem hl. Malachias, — Ordens- und Zeitgenosse Bernhards, der als Erzbischof von Armagh und Legat von Irland sich um die Reform des Klerus sehr verdient gemacht hatte und in Clairvaux 1148 gestorben war, — gibt Bernhard in schönen Worten in seiner Vita des letzteren; wir beschränken uns auf die Hauptgedanken: „Jene," sagt Bernhard, „herrschen über den Klerus, dieser aber macht sich zum Diener Aller. Jene leben von den Einkünften, wenn sie auch nicht predigen, oder predigen nur, um die Einkünfte zu genießen; Malachias aber ahmt Paulus nach und ißt, um zu predigen. Jene halten Pracht und Gewinn für Frömmigkeit; Malachias aber nimmt sich als Erbteil Arbeit und Mühe . . . Jene kennen das Volk nicht einmal, dieser erzieht es. Jene ehren die Mächtigen und Tyrannen, dieser bestraft sie." [1])

Ähnliche Gedanken, die uns zeigen, wie man sich den Priester wünschte, welche Eigenschaften man bei ihm suchte, in allegorischer Auffassung der hl. Schrift, finden wir unter den unechten Werken Bernhards in einer „Rede an die auf dem Konzil versammelten Prälaten" [2]): „Jeder, der dem Volke Gottes vorsteht," heißt es dort, „soll sich als Löwe zeigen, indem er die Verbrechen gehörig straft; als Stier, indem er das Irdische männlich behandelt; als Mensch, indem er mit den Menschen liebevoll Mitleid hat; als Adler, indem er seinen Flug hoch erhebt und das Göttliche genau betrachtet. Möchte doch," heißt es weiter, „unter den Prälaten heutzutage keiner sein, der zu viel vom Löwen, zu wenig vom Menschen, zu viel vom Stier und zu wenig vom Adler hat."

Bernhard sieht also in seiner Zeit nur wenig Gutes, aber viel Böses und Übles. Das Gute, das noch besteht, ist fast ausschließlich in den Klöstern; dagegen in der Welt ebenso wie in der Kirche, unter den kirchlichen Dienern ist das Böse in erschreckender Weise vorhanden und in beständigem Zunehmen begriffen. „In ganz fluchwürdiger Verkehrung," schreibt Bernhard, „besiegt die Bosheit so oft die Weisheit. Die Gottlosen nehmen

---

[1]) De vita S. Malachiae c. 19. nr. 44. Illi dominantur in clero, iste, dum esset liber ex omnibus, omnium se servum fecit. Illi aut non evangelizantes manducant, aut evangelizant ut manducent: Malachias imitans Paulum, manducat ut evangelizet. Illi fastum et quaestum aestimant pietatem: Malachias haereditate vindicat sibi opus et onus . . . Illi plebes ne agnoscunt quidem, iste erudit. Illi potentes et tyrannos honorant, iste punit. Bern. opp. I. 297.

[2]) Sermo ad Praelatos in concilio convocatos. bes. nr. 9. Bern. opp. III. 352 s. — Mabillon ist der Ansicht, daß dieser Sermo von Gislebertus, Abt von Citeaux sei. Geschrieben ist er nach dem Tode Eugens — also auch nach dem Tode Bernhards — wie aus nr. 3 hervorgeht, wohl zur Zeit Alexanders III., der an den genannten Abt einen Brief gerichtet.

allenthalben an Kraft zu, der Eifer der Gerechtigkeit hingegen wird entwaffnet; es ist niemand mehr, der das Gute, ich will nicht sagen, tun will, aber tun kann.“ [1])

Ist nun aber diese Schilderung des Übels so wie sie der hl. Bernhard gibt, in ihrer ganzen Größe anzunehmen? Mit anderen Worten: Hat Bernhard nicht übertrieben? Wir müssen ihm zugeben: Im allgemeinen wollte er nicht übertreiben und generalisieren. [2]) Aber wir können ihn auch nicht ganz freisprechen von Verallgemeinerung. So meint auch Johannes von Walter [3]) in Bezug auf Bernhard: „Urteile solcher Art enthalten stets eine Übertreibung. Denn welchen ernstgesinnten Mann gäbe es, der angesichts schwerer Erlebnisse seine Erfahrungen nicht verallgemeinerte?“ An diesen „schweren Erlebnissen“ fehlte es Bernhard nicht; „ernste Gesinnung“ kann ihm auch nicht abgesprochen werden. Außerdem sind in seinem Leben und in seinen Anlagen Momente genug vorhanden, die bei ihm eine solche Übertreibung beeinflussen und bewirken konnten, und die dieselbe uns erklärlich machen.

Das führt uns dazu, die Entwicklung seiner psychischen Eigenart etwas näher ins Auge zu fassen.

Bernhard war von frommen, dem hohen Adel angehörenden Eltern geboren in Fontaines-les-Dijon in Burgund im Jahre 1091. [4]) Im elterlichen Hause wurde er in Frömmigkeit und körperlicher Strenge erzogen; diese Erziehung wurde in derselben Weise fortgesetzt von den Kanonikern in Châtillon-sur-Seine. Für seine Geistesrichtung ist bezeichnend, daß er schon hier das Ziel seines ganzen Studiums daraufhin lenkte, Gott in den hl. Schriften zu erkennen. [5])

Ebenso war es schon hier, daß er „in den weltlichen Dingen eine Abtötung begann“, [6]) die er fortan sein ganzes Leben hindurch in so heroischer, ja in zu strenger Weise fortsetzte.

Diese zwei Züge sind Charakterzüge geworden. Sie haben Bernhards Beruf, seine Tätigkeit und Anschauung beständig und maßgebend beeinflußt.

---

[1]) Ep. 231. 1. . . . Execranda (ut videtur) conversione tam frequenter sapientiam vincit malitia. Adduntur ubique cornua impiis et exarmatur justitiae zelus; et non est qui facere bonum non dico, velit, sed possit. Bern. opp. I. 98.

[2]) Cf. oben S. 38 f., wo auch das betreffende Zitat ist.

[3]) Joh. v. Walter: Die ersten Wanderprediger Frankreichs. Neue Folge Leipzig 1906. S. 143.

[4]) Vacandard nimmt als Geburtsjahr des hl. Bernhard 1090 an. Aber seine Gründe scheinen nicht durchschlagend genug, um die allgemeine Annahme und die ganze bisherige Tradition, die für 1091 einsteht, umzustoßen, Vac. I. 1.

[5]) . . . litterarum etiam studio deditus, per quas in Scripturis Deum disceret et cognosceret. S. Bern. vita et res gestae. lib. I. auct. Guil. a. S. Theodorico C. 1. Bern. opp. III. 496.

[6]) . . . in rebus saecularibus jam mortificationem futurae perfectionis velut naturaliter inchoabat. ib.

So geartet und so erzogen tritt Bernhard im Jahre 1112 in Citeaux ein, „um hier der Welt und dem Andenken der Menschen abgestorben zu sein.“ [1]) Er kümmert sich nicht darum, was die „Weltpersonen“ von ihm sagen uud denken. Er weiß wohl, daß sie „in ihrem Stolz“ das Leben eines Mönches für „Spiel und Gaukelei“ ansehen. Aber er tröstet sich damit, „daß die himmlischen Zuschauer ihre Freude daran haben.“ [2])

Der Aufenthalt Bernhards in Citeaux dauerte bis 1115. In diesem Jahre gründete Citeaux das dritte Tochterkloster, und Bernhard war es, der an der Spitze von 12 Mönchen nach dem neuen Kloster Clairvaux geschickt wurde. Seine Sorge galt in den nächsten Jahren der Vervollkommnung des Ordenslebens und zwar nicht nur für das eigene Haus und den eigenen Orden, sondern erstreckte sich auch auf die Reform in anderen Klöstern, Orden, auf Welt und Ordenspriester. So schrieb Peter der Ehrw. an ihn: [3]) Wie einst Esdras das Gesetz und wie die Machabäer die Ruinen des Tempels Gottes wiederherstellten, so bemühst du dich die ungezählten Schäden des klösterlichen Lebens und den großen Ruin in den Klöstern und Sitten auszubessern und zum ersten Eifer zurückzuführen.

Dem Weltleben wollte Bernhard so viel als möglich Seelen entreißen, um sie zur „Miliz Christi“ [4]) zu führen. Zu einer

---

[1]) Ingressus est autem domum illam pauperem spiritu et eo adhuc tempore absconditam ac paene nullam intentione ibi moriendi a cordibus et memoria hominum et spe delitescendi et latendi tamquam vas perditum. ib. C. 4. Bern. opp. III. 499.

[2]) . . . Ep. 87. Revera quid aliud saecularibus, quam ludere, videmur, cum quod ipsi appetunt in hoc saeculo, nos per contrarium fugimus; et quod ipsi fugiunt, nos appetimus? More, scilicet, joculatorum et saltatorum, qui capite misso deorsum, pedibusque sursum erectis, praeter humanum usum stant manibus, vel incedunt et sic in se omnium oculos defigunt . . . est ludus jucundus, honestus, gravis, spectabilis, qui coelestium spectatorum delectare possit aspectus . . . Hoc ludo et nos interim ludamus, ut illudamur . . . donec veniat, qui potentes deponit et exaltat humiles . . . Bern. opp. I. 41. — Bekanntlich hat später der hl. Franz von Assisi diesen Ausdruck »joculatores Dei« auch angewendet, womit aber doch nicht bewiesen ist, daß Franz ihn nicht selbständig gebraucht habe. Einen solchen Schluß will aus diesem und anderen Ausdrücken, die schon vor dem hl. Franz angewendet worden sind, Tamassia ziehen, und dem hl. Franz alle Selbständigkeit absprechen. — cf. Tamassia: S. Francesco d'Assisi, Padova e Verona 1906. Jedoch gerade obiges Beispiel zeigt, daß es auch Tamassia nicht immer gelingt, die letzte Quelle zu finden. So schreibt er den Ausdruck von den joculatores Dei Cäsarius von Heisterbach zu, l. c. S. 4, während doch der hl. Bernhard ihn schon gebraucht hat.

[3]) Ep. 229. Simplici oculo tu uteris, qui, velut Esdras legem, qui velut Machabaei ruinas templi Dei, sic tu monastici ordinis plurima detrimenta, multasque in multis multorum monasteriorum morumque ruinas reparare laboras; et delicatis magis, quam necessariis condescensionibus explosis ad antiqui et primi fervoris morem nostrorum temporum teporem revocare contendis. Bern. opp. I. 95.

[4]) Cf. ep. 2. nr. 4.

„Miliz Gottes“ [1]) wurden auch besonders durch Bernhards Bemühung und Mitarbeit die Tempelritter erhoben. Es waren fortan Ritter und Ordensleute zugleich, eine Idee, die dem „Ritter von Geschlecht und Mönch aus freier Wahl“ so recht entsprechen mußte.

Indem wir so in einigen kurzen Zügen den Entwicklungs- und Lebensgang des Abtes von Clairvaux uns vorgeführt und einige seiner Hauptbestrebungen gekennzeichnet haben, indem wir in Erwägung ziehen, daß er, — wenn auch nicht aus der ganzen Welt ein großes Kloster machen, — so doch möglichst viele dem Weltleben zu entreißen suchte, verstehen wir, wenn er, seinen Anlagen und seinem Bestreben und Zweck entsprechend, zu Übertreibung geneigt sein konnte in Bezug auf die Schäden seiner Zeit. Er spannt das Ideal des Mönches hoch und ist nur allzusehr geneigt, das Leben und Handeln anderer nach diesem Ideal zu bemessen. Von Jugend auf so strenge mit sich selbst, will und erwartet er, daß auch andere solch strenge Maßstäbe anlegen. Wie es jeder überzeugte Bußprediger und jeder ernste Reformator tut, schildert auch Bernhard oft die Fehler und Laster mit gar zu grellen Farben; aber er tut es in der guten Absicht, um so die Laster verhaßt zu machen, zum Abscheu und zum Kampfe gegen dieselben anzueifern. Die ganze Art und Weise, wie also Bernhard die Welt und die Übel und Schäden in Welt und Kirche anschaut, ist darum nicht ganz frei von Pessimismus. Dazu mögen auch noch seine physischen Leiden beigetragen haben. Er hatte nämlich ein großes, vielleicht unheilbares [2]) Magenübel, das durch seine außerordentlichen Fasten, Wachen und Abtötungen wohl immer mehr verschlimmert wurde.

Außerdem müssen wir in Betracht ziehen, daß Bernhard eine lebhafte, äußeren Eindrücken leicht zugängliche Natur besaß, die oft das Gehörte nicht weiter nachprüfte und so in der Beurteilung leicht zu weit ging, namentlich dann, wenn es sich um etwas handelte, das seinem Empfinden und seinem Ideal nicht entsprach.

Dann dürfte Bernhard auch nicht immer die äußeren Umstände genug in Betracht gezogen haben. Um ein Beispiel zu bringen: Er wendet sich, wie wir gesehen, mit großer Entrüstung und mit harten Ausdrücken gegen das Jagen nach Pfründen. Doch diese Sucht, sich in den Besitz von geistlichen Amtern und Würden zu setzen, finden wir in etwa erklärlich, wenn wir

[1]) Cf. Den Traktat: de laude novae militiae ad milites templi. In diesem Traktat will Bernhard zeigen: quantum ab invicem differant Dei saeculique militia. C. 4. nr. 7. Bern. opp. I. 241. Welcher Anteil Bernhard an der Templerregel zukommt, darüber Dr. G. Schnürer: Die ursprüngliche Templerregel in: Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte III. Bd. 1 und 2. Heft. Freiburg i. Br. 1903.

[2]) So meint wenigstens Vacandard I. 227.

berücksichtigen, daß es für Niedergestellte und Arme in jener Zeit fast nur den einen Weg gab, emporzukommen, nämlich im Kirchendienste.

Bernhards Urteil über seine Zeit und deren Schäden ist nicht durchweg frei von Übertreibung, namentlich wenn dieses Urteil sich auf die Mitteilungen anderer stützt. Doch im allgemeinen war sein Urteil wohl begründet und wir dürfen ihm umsomehr glauben, da Bernhard ja so recht mitten im Leben seiner Zeit stand. Er selbst verlangte und suchte zwar nur die Einsamkeit und klösterliche Stille, doch „wie ein armes Vöglein muß er fast beständig von seinem Neste fort“,[1]) muß in die Öffentlichkeit treten, „um in der Unruhe, dem Wechsel des welthistorischen Geschehens persönliche Schicksale zu erleben.“[2])

All das, was Bernhard sah und erlebte, konnte nicht verfehlen, seinem Geist, der sich so oft und so gern in mystischen Kontemplationen erging, Fragen geschichtsphilosophischer Natur vorzulegen; ihn Erwägungen anstellen zu lassen über die Herkunft alles dessen, was auf dem großen Felde der Geschichte sich vollzieht, in welcher Art und Weise sich alles abspielt, welchen Zweck alles anstrebt und anstreben muß.

Es dürfte sich lohnen, Bernhards Gedanken und Aussprüche dieser Art zu sammeln und systematisch zu ordnen.

Doch, indem wir uns auf dieses Gebiet einlassen, treten wir dem eigenen, subjektiven Ideenkreis und folglich der Geistesbildung Bernhards näher. Und weil der individuell wissenschaftliche Standpunkt eines Mannes bei seinen geschichtsphilosophischen Anschauungen sehr in Betracht kommt, müssen wir auch in dieser Hinsicht bei Bernhard uns zuerst orientieren.

Beginnen wir mit einem Urteil, das unseres Erachtens das Richtige getroffen hat in der Charakterisierung von Bernhards Wissenschaftlichkeit. Es ist Ritter, der also schreibt: „Von Natur war Bernhard ein praktischer Mann, ein kräftiger Charakter; in seiner Frömmigkeit, welche ihn bewegte, sah er das Prinzip, welches auch die ganze Welt bewegen sollte. . . . Bernhard war von den wissenschaftlichen Bestrebungen seiner Zeitgenossen nicht unberührt geblieben. Wie hätte dies auch sein sollen bei einem so praktischen Mann, wie er war, welchem nicht verborgen bleiben konnte, daß er auf seine Umgebungen nur wirken könne, wenn er sie verstände. Aus seinen Schriften sind mehrere Stellen angeführt worden, in welchen er die Beschäftigung mit den Wissenschaften preist, die Verpflichtung zu ihr anerkennt, und

[1]) Ep. 12. Ego infelix . . . homo natus ad laborem, implumis avicula, pene omni tempore nidulo exulans, vento exposita et turbini. Bern. opp. I. 15.

[2]) Cf. Reuter, Charakterisierung Bernhards von Clairvaux in Briegers Z. S. f. K. G. I. 40.

nur vor dem Mißbrauch derselben warnt, ja sich selbst vorwirft, daß er in seinem Eifer gegen die falsche Anwendung der Wissenschaft vielleicht den Schein auf sich geladen habe, als wäre er ihr abhold. Nur der Wissenschaft, welche in ihrem Stolze aufblähe, ohne Glauben und Liebe sei, setzte er sich entgegen und war daher ein Gegner derer, welche die heidnische Philosophie zu überschätzen und aus ihr die Geheimnisse der christlichen Lehre erklären zu wollen schienen, als wenn alles der Vernunft auch ohne Erleuchtung von Gott offenbar wäre.“ [1])

Wir haben dieses etwas lange Zitat vollständig hierhergesetzt, weil es voll und ganz unsere eigene Anschauung wiedergibt, die wir beim Studieren der Werke Bernhards gewonnen haben. Bernhard war allerdings nicht ein Gelehrter in dem Sinne, daß er sich mit wissenschaftlichen Detailfragen beschäftigte; das lag nicht so sehr seinen Fähigkeiten als vielmehr seinem Charakter und seinem Berufe fern.[2])

Es kann nicht geleugnet werden, daß Bernhard selbst in einigen Stellen seiner Schriften verächtlich über die Wissenschaft, besonders über die Philosophie zu reden scheint. Doch wie man überhaupt nie Worte aus dem Zusammenhange reißen darf, so auch hier nicht. Und das geschieht eben von mehreren, so auch von Dr. P. Basil Hänsler,[3]) der in zu großem Übereifer gegen Harnack solche Aussprüche bei Bernhard sammelt wie die folgenden:

„Es mögen das die Meinungen der Akademiker sein, denen es eigen ist an allem zu zweifeln und nichts zu wissen.“ [4])

Die Stelle gilt Abaelard und seinen kleinlichen Deuteleien, besonders seiner Definition des Glaubens: fides est aestimatio rerum non apparentium.[5])

Dann zieht P. Hänsler die Stelle heran, wo Bernhard sagt:[6]) die „ventosa loquacitas“ der Philosophen sei nicht ein guter Regen und bringe der Erde mehr Unfruchtbarkeit als Fruchtbarkeit

[1]) Dr. Heinr. Ritter: Geschichte der christl. Philosophie, Hamburg 1844. III. Teil. S. 505 ff. — Wesentlich dasselbe Urteil gibt auch: Dr. Jos. Ries: Das geistl. Leben in seinen Entwicklungsstufen nach der Lehre des hl. Bernhard. Freiburg i. Br. 1906. S. 4 ff.

[2]) Man überzeuge sich davon und lese z. B. seinen Traktat: de gratia et libero arbitrio, wo er mit philosophischer Schärfe und theologischer Richtigkeit die schwierige Frage über das Verhältnis von Gnade und Freiheit in so anschaulicher Weise erörtert.

[3]) Cf. sein Aufsatz: Stellung des hl. Bernhard zum Neuplatonismus und zur hl. Schrift nach Dr. Harnack und im Lichte der Wahrheit, in Cist. Chronik XV. 1903 S. 273 ff. — Die Ausführungen entsprechen aber nicht dem, was man dem Titel gemäß davon erwarten dürfte.

[4]) Tract. de erroribus Abaelardi C. IV. nr. 9. Bern. opp. I. 285.

[5]) Cf. E. Kaiser: Pierre Abaelard-Critique. Freiburger Dissertation. Freiburg (Schw.) 1901. 92 ff.

[6]) In Cant. S. 58. nr. 7. Bern. opp. II. 327.

— im Gegensatz zu jenem Regen, der die Werke des Glaubens und der Liebe im Menschen befruchtet. — Ebenso die Stelle: Ich freue mich, daß ihr aus der Schule des hl. Geistes seid, in der ihr Güte, Weisheit und Zucht lernet und sprechen könnt mit dem Heiligen: „Mehr Einsicht habe ich erlangt, als alle meine Lehrer.“ Warum? Nicht als ob ich die Schlauheiten des Plato oder die Spitzfindigkeiten des Aristoteles verstanden oder zu verstehen mich abgemüht hätte. Nein, sondern weil ich deine Zeugnisse erforscht habe[1]) — nicht in einer weltlichen Schule, sondern in der Schule des hl. Geistes, in der man einen anderen Lehrer hat als Plato und Aristoteles.

Bei all diesen Stellen müssen wir sodann auch berücksichtigen, bei welcher Gelegenheit Bernhard so spricht. Es sind Worte aus seinen Predigten, die er vor seinen Mitbrüdern und Untergebenen gehalten hat, deren Beruf es keineswegs war, gelehrte Studien zu betreiben, sondern in Einfalt des Herzens zu beten und zu arbeiten. Man kann darum nicht, wie P. Hänsler, den Schluß ziehen, daß „diese Aussprüche genug dartun, wie wenig Bernhard auf die Philosophen gebaut und vertraut hat,“ und „weder mit Plato noch mit Plotin etwas zu tun hat.“ Es gibt eben noch andere Aussprüche Bernhards, in denen er die Wissenschaft hoch achtet und sie für den Klerus fordert.

Zum Heile ist die Wissenschaft, die freien Künste u. s. w. nicht notwendig, sagt er seinen Mitbrüdern. Aber um nicht mißverstanden zu werden, fügt er schnell hinzu: „Es könnte den Schein erwecken, daß ich in einer gewissen Geringschätzung der Wissenschaft die Gelehrten tadeln und vom Studium der Wissenschaften abhalten möchte. Das sei ferne! Denn ich weiß zu gut, wie viel die Gelehrten der Kirche genützt haben und nützen, sei es, um die Gegner zu widerlegen, sei es, um die Einfältigen zu unterrichten.“[2]) Denselben Gedanken wiederholt er im folgenden Sermo: „Aber ich sage nicht, daß das Studium der Wissenschaften zu verachten oder zu vernachlässigen sei, das ja den Geist schmückt, ihn bildet und bewirkt, daß er auch andere unterrichten kann.“[3]) Gerade dieses letztere soll nach Bernhard der Zweck des Wissens sein, wie er so treffend in dem bekannten Worte ausspricht:[4]) „Es gibt solche, die wissen wollen, nur um zu wissen, und das ist schändliche Neugierde; andere, um selbst bekannt zu werden,

[1]) In f. Pentec. S. III. nr. 5. Bern. opp. II. 94. Man vergleiche hierzu den Ausspruch des hl. Thomas: S. Th. 2. 2. q. 188. a. 5. ad 3. . . . Philosophi profitebantur studia litterarum quantum ad saeculares doctrinas, sed religiosis competit principaliter intendere studio litterarum pertinentium ad doctrinam quae secundum pietatem est . . .

[2]) In Cant. S. 36. n. 2. Bern. opp. II. 298.

[3]) In Cant. S. 37. n. 2. Bern. opp. II. 300.

[4]) In Cant. S. 36. n. 3. 4. Bern. opp. II. 299.

und das ist verachtenswerte Eitelkeit; — hier zitiert er den Vers des Satyrikers Perseus: „Scire tuum nihil est, nisi te scire hoc sciat alter.“ — Andere wiederum wollen wissen, um ihre Wissenschaft zu verkaufen um Geld oder Ehrenstellen, und das ist abscheuliche Gewinnsucht. Aber es gibt auch solche, die wissen wollen, um zu erbauen, und das ist Liebe, und ebenso solche, die wissen wollen, um erbaut zu werden, und das ist Klugheit Von all diesen sind es nur die zwei letzteren, die keinen Mißbrauch mit der Wissenschaft treiben.“ Wer muß nicht dieser idealen Auffassung Bernhards voll und ungeteilt zustimmen?

Gegen Hashagen's [1]) Bemerkung darf man darum mit Recht behaupten, daß dem Abt von Clairvaux nicht die wahre Wertung der Philosophen und der Wissenschaft überhaupt abgeht. Man könnte Hashagen den Ausspruch de Régnon's entgegenhalten. Dieser vergleicht die Philosophie des 12. Jahrhunderts mit einem Fluß, der durch Regenströme angeschwollen und durch Schlamm ganz trübe geworden ist. Bernhard ist nun ein Damm, aufgerichtet in diesem Fluß, der das Ungestüme zurückhält, den Sand und Schlamm sinken macht, so daß der Fluß nun einen ruhigen, Wohltat spendenden Lauf einnimmt. [2]) Wir schließen uns Vacandard an, der zu dieser Stelle bemerkt: [3]) „In der Tat, Bernhard war es zu verdanken, daß die katholische Tradition wieder ihren ruhigen Lauf einnehmen konnte. Der Strom der christlichen Philosophie ist zu keiner Zeit mit mehr Majestät dahingerollt, mit mehr Fruchtbarkeit und Tiefe, als im 13. Jahrhundert.“

Das charakteristische Merkmal der mittelalterlichen Philosophie ist das Bestreben, den christlichen Glauben mit dem Vernunftwissen zu vereinen, die Lehren des Glaubens mit den Lehren der Philosophie seit der vorchristlichen Zeit, in ihrem gegenseitigen Verhältnis zu würdigen. Es ist klar, wie bei diesem Problem die Gefahr nahe lag, zu weit auf die eine oder andere Seite zu gehen. Und daß dies tatsächlich geschah, davon zeugen uns die Namen eines Abaelard, Gilbert de la Porrée u. a., die wirklich eines Dammes bedurften, damit die fehlschlagende Richtung nicht zu großes Unheil anrichte. Und gerade hierin liegt die nicht zu unterschätzende Bedeutung des hl. Bernhard auf dem Gebiete der Philosophie Er, auf den die in St. Benedikts Regel so oft ausgedrückte Idee der „Mäßigung“ so wirkungsvollen Einfluß hatte, wollte diese „Mäßigung“ auch auf das Gebiet der Wissenschaft

[1]) Justus Hashagen: Otto von Freising als Geschichtsphilosoph und Kirchenpolitiker. — Leipziger Studien aus dem Gebiet der Geschichte. 6. Bd. 2. Heft. Leipzig 1900. S. 8. 9.

[2]) De Régnon, Etudes sur la ste. Trinité. Zitat bei Vacandard. l. c. II. 519 s.

[3]) Vacandard II. 520. note.

angewendet haben, weil nur durch sie die wahre Harmonie auf geistigem und intellektuellem Gebiete erreicht werden kann. Wir wiederholen es nochmals: Nicht Abneigung gegen die Philosophie selbst, sondern Einlenkung in die richtigen Bahnen, Bekämpfung ihrer gefahrdrohenden Abwege, charakterisiert Bernhard durchaus nicht ungünstig, sondern sehr vorteilhaft. Und wenn Bernhard in dieser Hinsicht zuweilen etwas zu argwöhnisch war, und Anklagen gegen die Reinheit des Glaubens allzuschnell Gehör und Glauben schenkte,[1]) so müssen wir dies außer seinem berechtigsten Eifer für die Reinerhaltung des Glaubens auch seinem französischen Charaktertypus zuschreiben, dem das „Allzuschnelle" und Mangel an ruhiger Überlegung mehr als anderen Nationen anhaftet

Geschadet hat also Bernhard nicht, sondern im Gegenteil ein großes Verdienst nicht nur um die Reinerhaltung der kirchlichen Lehre, sondern auch um die Läuterung und Ausbildung der philosophischen Begriffe sich gesichert. Sein Mund, der in dieser Weise lehrte und aufklärte, verdient in Wahrheit das Lob, das ihm kein geringerer als der hl. Thomas von Aquin spendet: „Sein Mund war ein kostbares Gefäß, ein Mund von Gold, ein Mund von Perlen."[2])

Welches ist nun die spezielle Richtung der Philosophie, welcher Bernhard angehört? Es ist die mystische Richtung,[3]) die den platonischen Lehren den Vorzug gab, aber den Plato so verstand, wie er von Augustin aufgefaßt und durch die augustinische Theologie auf das Mittelalter gekommen war. Für die Mystik bildete naturgemäß die platonische Ideenlehre eine geeignete Basis, da auch nach den Mystikern das Erkennen ausschließlich der Seele zukommt, während nach aristotelischer Lehre Körper und Seele, das Sinnliche und Geistige im Menschen immer zusammen funktionieren.

Geben wir im Anschluß daran einige kurze Gedanken der bernhardinischen Mystik:[4]) Gott, das Urbild des Schönen und Guten, verdient, daß die vernünftige Kreatur ihn suche und liebe vor allem mit dem Willen. Sie soll sich möglichst frei machen von all dem, was sie hindert, sich mit ihrem Schöpfer zu ver-

---

[1]) Cf. Das Urteil Otto's von Freising: Gesta I. 47: Erat enim praedictus Abbas (Bernhardus) tam ex christianae religionis fervore zelotypus quam ex habitudinali mansuetudine quodammodo credulus, ut et magistros, qui humanis rationibus saeculari sapientia confisi nimium inhaerebant, abhorreret, et si quidquam ei christianae fidei absonum de talibus diceretur, facile aurem praeberet . . . M. G. SS. XX. 376.

[2]) Cf. Zitat in G. Chevallier, Histoire de S. Bernard 2 t. Lille 1884. II. 391.

[3]) Über die Art der Mystik Bernhards vgl. Ries 268 ff.

[4]) Hier ist besonders zu verweisen auf folgende Schriften Bernhards: de contemptu mundi, de diligendo Deo, de gradibus humilitatis.

einigen. „Die Seele soll sich nicht im irdischen, sondern im geistigen Paradies freuen, aus dem vier Ströme ausgehen: Wahrheit, Liebe, Tugend und Weisheit.“ [1])

Die Erde mit all ihrem Elend ist nicht ihre wahre Heimat, diese findet sie im Jenseits und muß sich dafür hienieden vorbereiten. Sie soll die Fesseln der Sinne abschütteln und in der Betrachtung und Beschauung zu einer Höhe gelangen, wo nicht mehr das Auge der Vernunft hingelangen kann und sie erfaßt dann ihren Geliebten mit dem Geiste und dem Herzen, „mit dem Lichte des Glaubens und der Glut der Liebe.“

Die Liebe zu Gott, die Sehnsucht nach ihm, soll darum die Triebfeder des ganzen Lebens sein, wie dies eben bei Bernhard selbst der Fall war. Doch nicht eine tatlose Liebe soll es sein, sondern eine Liebe, die bemüht ist, zu arbeiten für Gottes Ehre und der Seelen Heil. Die Angelegenheiten Gottes sieht er als seine eigenen an. [2]) Und das ganze Feld, auf dem sich diese Interessen Gottes abspielen, betrachtet er auch als sein eigenes Arbeitsfeld; es umfaßt Kirche und Staat, kirchliche und weltliche Behörden. Beiden Elementen der Gesellschaft sucht er zu nützen, beiden seine Ratschläge und Anweisungen zu erteilen. Das brachte es mit sich, daß er, wie schon bemerkt, Erwägungen anstellte über all das, was er auf dem weiten Geschichtsfeld sich abspielen sah, Erwägungen geschichtsphilosophischer und kirchenpolitischer Natur, die er gelegentlich in seinen Werken niederlegte.

An die Darstellung dieser geschichtsphilosophischen und kirchenpolitischen Gedanken Bernhards können wir nun herantreten, nachdem wir die zu ihrem Verständnis notwendigen Vorfragen in diesem ersten Abschnitt erledigt haben: nachdem wir den hl. Bernhard uns vorgeführt haben zuerst als Mönch unter Berücksichtigung des engeren und weiteren Milieu, in dem er sich befand, das auf ihn und auf seine Geistesrichtung einwirkte, und das ihm, wie wir gesehen, so vielfachen Anlaß zu seinen Urteilen über die Zustände in seiner Zeit gab. Wir haben dann weiterhin, aufbauend auf das Vorhergehende, seine Geistesrichtung und Geistesbildung und zuletzt seine Wissenschaftlichkeit in nähere Erwägung gezogen. All das müssen wir beständig vor Augen halten; es wird uns helfen, die geschichtsphilosophischen und kirchenpolitischen Gedanken des großen Abtes von Clairvaux besser zu erfassen und zu verstehen.

---

[1]) De diversis S. 117. Bern. opp. II. 223.

[2]) Ep. 20. Nulla — negotia — quae Dei esse constiterit, a me duco aliena. Bern. opp. I. 17.

II. Abschnitt.

Grundlage und Grundzüge der wahren Geschichtsphilosophie nach dem hl. Bernhard. Seine Auffassung der Geschichte.

Die Geschichte, oder die Entwicklung der Menschheit vorab in geistiger Beziehung gemäß der ihr innewohnenden Bestimmung, hat ihren Ausgangspunkt von dem, der als höchster Gesetzgeber über jeder Kreatur und dem ganzen Universum steht.[1] Er ist Ursache und Begründer dieser Entwicklung und gerade das muß die vernünftige Kreatur, der Mensch, vor Augen halten, umsomehr, da in dieser Erkenntnis der Grund seiner wahren Größe

---

[1]) Schon diesen ersten Gedanken finden wir auch bei Augustin. Der Bischof von Hippo ist überhaupt jener Kirchenvater, den Bernhard nachweislich am meisten zitiert hat. Doch es ist oft schwer, diesen Zitaten nachzugehen, weil Bernhard so selten wörtlich, sondern meist nur dem Sinne nach zitiert. Es gilt das vielfach von der hl. Schrift, mehr aber noch von den Kirchenvätern. Das gesteht Bernhard selbst ein, indem er z. B. in der Retractatio in Tractatum de gradibus humilitatis einen Schrifttext rektifiziert, den er nicht richtig gegeben habe. Als Beispiel der Zitationsweise Bernhards aus Augustin folgendes:

Bernhard zitiert: Testatur enim beatus Augustinus, quod nequaquam tentator hominem de paradiso ejecisset, nisi aliqua elatio in anima hominis praecessisset, cum verissime scriptum est: Ante ruinam exaltatur cor.	bei Augustin lautet die Stelle: . . . diabolus hominem non cepisset, nisi jam ille sibi ipsi placere coepisset . . . Verum est enim quod scriptum est: Ante ruinam exaltatur cor. De civit. Dei l. XIIII. c. 13. II. 33 *)
De divers. S. 102. 1. Bern. opp. II. 219.	*) Wir zitieren Augustin hier nach der Ausgabe von E. Hoffmann, Wien 1899. 2 Bde. Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum latinorum. vol. XXXX.

In dieser Weise hat wohl Bernhard vieles seinem bevorzugten Gewährsmann, dem hl. Augustin, dieser »Säule der Kirche« — de bapt. c. 2. n. 8 — opp. I. 277 — entlehnt. So mag ihm auch hier, wo er vom Verhältnis Gottes zur Weltgeschichte spricht, die betreffende Stelle Augustins vorgeschwebt haben, die Hashagen — l. c. 70 — »klassische Worte« nennt, »über diese dem Mittelalter als solche kaum bewußt werdende Frage.«

Bernhard:	Augustin:
Disposuit consilia ipse universitatis gubernator, leges constituens omni creaturae, pondus et mensuram et numerum. In Cant. S. 23. 11. Bern. opp. II. 275.	Deus . . . a quo est mensura, numerus, pondus, . . . nullo modo est credendus, regna hominum eorumque dominationes et servitutes a suae providentiae legibus alienas esse voluisse. De civ. D. l. V. c. 11. l. c. I. 231.

liegt.[1]) Diese Erkenntnis ist dem mit Sinnen und Verstand begabten Menschen möglich, und er zeigt sich wahrhaft groß, wenn er die auf genannter Grundlage ruhende geschichtliche Entwicklung beobachtet — per usum sensuum — wenn er den ihr zugrunde liegenden Gesetzen nachforscht — ad illa invisibilia philosophando. — Doch nicht ein sinn- und nutzloses Nachforschen und Philosophieren soll es sein, sondern es soll zum eigenen und zum Nutzen anderer den Hauptzweck des Menschen fördern, welcher kein anderer ist, als hinzugelangen zu seinem Schöpfer, von dem er ja ausgegangen ist.[2])

Schon hierin deutet also Bernhard hin auf das, was bei der wahren Geschichtsphilosophie die Hauptsache ist und sein muß. Man hat nicht unrichtig gesagt, die Philosophie der Geschichte sei für die Menschheit das, was für den Einzelnen die Autobiographie ist.[3]) Wie uns aber eine Autobiographie unbefriedigt läßt, die nicht ein Streben nach einem Zwecke zeigt, welcher den Anlagen, Fähigkeiten und Geistesgaben dieses Autobiographen entspricht, so erwarten wir auch zunächst von einer Philosophie der Geschichte, das sie vor allen Dingen uns von einem Ziele spricht, das im Einklang steht mit der Herkunft und geistigen Ausstattung des gesamten Menschengeschlechtes. Bernhard bleibt uns diese Antwort nicht schuldig. Klarer und deutlicher noch als in den schon herangezogenen Stellen kommt er darauf zu sprechen in einem seiner Sermones:[4]) Ein dreifaches, so führt er dort aus, müssen wir in dem großen Werke der Welt erkennen: nämlich, woher sie ist, wie sie ist, wozu sie ist — also Ausgang, Entwicklung und Ziel. — Er wendet sich dann gegen jene Einseitigen, die infolge ihrer

---

[1]) Ep. 18. 2. Dum sumus in hoc corpore peregrinamur ab eo, qui summe est. Et quid est homo, o Deus, nisi quod innotuisti ei? Itaque si notitia Dei causa est ut homo aliquid sit, ignorantia facit ut nihil sit. Bern. opp. I. 16.

[2]) De consid. l. V. c. 2. Magnus ille, qui usum sensuum, quasdam veluti civium opes, expendere satagit, dispensando in suam et multorum salutem. Nec ille minor, qui hunc sibi gradum ad illa invisibilia philosophando constituit Bern. opp. I. 198.

[3]) So Rocholl: Philosophie der Geschichte. 1 Bd. Göttingen 1878. S. 2.

[4]) In f. Pentec. S. III 3. 4. Tria in magno huius mundi opere cogitare debemus videlicet: quid sit, quomodo sit, ad quid constitutus . . . fuisse novimus ab initio et adhuc multos esse videmus in filiis hominum, qui in bonis inferioribus sensibilis mundi huius tota sensualitate depressi, totos se dederunt his quae facta sunt, quonam modo vel ad quid facta sint negligentes . . . legimus . . . nonnullos quandoque fuisse, quibus summum studium fuit, atque unica sollicitudo, modum et ordinem investigare factorum, . . . ipsi quidem sese philosophos vocant, . . . Utrisque igitur successerunt viri prudentiores utrisque, qui nimirum et quae facta sunt et quomodo facta sunt transilientes, intenderunt aciem mentis, ut ad quid facta sint viderent. Nec latuit eos, quoniam omnia propter semetipsum fecit Deus; omnia propter suos . . . Hi sunt spirituales viri . . . in simplicitate cordis sui quaerentes Deum, ne illud quidem magnopere vestigantes, quonam modo mundialis haec machina volveretur. Bern. opp. II. 94.

niedrigen Genußsucht nur auf das sich beschränken, was vorhanden ist, ohne sich darum zu kümmern, wie und wozu es da ist.

Andere, die sich Philosophen nennen, suchen den Verlauf und die Ordnung der Geschehnisse zu erforschen, aber auch das genügt nicht.

Der wahre Philosoph der Geschichte sucht vor allem den Zweck und das Endziel aller Ereignisse, und als solches erkennt er Gott, der alles seinetwegen und der Seinigen wegen gemacht hat. Die Hauptaufgabe seines Forschens sieht er also nicht darin, zu erkennen, „auf welche Weise diese Weltmaschine gedreht und bewegt wird, sondern vielmehr darin, den höchsten Lenker dieser Ereignisse zu erkennen und zu suchen" — zu suchen als höchstes Ziel.

Hätte wohl Bernhard mit mehr Präzision und Klarheit diesen obersten und die ganze christliche Geschichtsphilosophie umfassenden Grundgedanken darlegen können?

Fragen wir nun weiter, wie faßt der Abt von Clairvaux die Geschichte als solche auf, so finden wir bei ihm einen Vergleich, der sowohl durch die Originalität als auch durch die schöne und adäquate Auffassung unsere Bewunderung erregt und verdient, indem wir in diesem Garten nicht nur das ins Auge fassen, was mit uns emporwächst, sondern auch das, was bereits vor uns da war. Von neuem den richtigen Standpunkt betonend, daß die geschichtlichen Ereignisse der Weg sind, auf dem die Menschheit den Leiter des ganzen Weltalls suchen und finden soll, vergleicht Bernhard die Geschichte mit einem Garten, in dem die „vernünftige Kreatur im Verlangen nach ihrem Schöpfer verweilt und sicher ist, in diesem Garten — durch Betrachtung der vom höchsten Schöpfer geleiteten Ereignisse — den Gegenstand ihrer Sehnsucht zu finden." Es sind da vor allem die hervorragenden, die tatkräftigen Männer, die dem forschenden Geiste vorschweben sollen. Die guten Handlungen und Sitten dieser Männer, die im besondern die Pflanzung Gottes im Garten der Geschichte genannt zu werden verdienen, sollen als Beispiel und Vorbild auf die Übrigen anregend und befruchtend wirken.[1])

---

[1]) In Cant. S. 23. 3. 4. Sit itaque hortus simplex ac plana historia . . . Et . . . historiam ad hortum puto non immerito deputari, quod in ea inveniantur viri virtutum, tamquam ligna fructifera in horto sponsi et in paradiso Dei, de quorum bonis actibus ac moribus quot sumis exempla, tot carpis poma. An forte quis ambigat Dei esse plantationem bonum hominem? — Dafür werden zum Beweise Schriftstellen angeführt; — dann wiederholt er nochmals: Est ergo historia hortus . . . Bern opp. II. 273 f.

Dieser Vergleich mit dem Garten ist auch zu finden: De diversis S. 92. 1. Bern. opp. II. 214. — Dem Sinn der angeführten Stelle gemäß scheint Bernhard den Individualismus vor dem Kollektivismus besonders zu betonen; doch will er keinen ausgesprochenen Gegensatz der beiden, sondern er versteht es, sie in harmonischer Weise zu vereinigen.

In dieser Weise soll nun unter dem Schutze Gottes und der von ihm bestellten Leiter das Menschengeschlecht den Lauf der Geschichte durchmachen, vom Paradiese aus, zu dessen Herrn es eingesetzt worden ist, „bis zu seiner Vollendung".[1])

Jetzt zu Beginn der Geschichte gleicht das Menschengeschlecht noch einem „zarten Kinde". Es benötigt der Erzieher und die sind ihm gegeben zunächst im göttlichen Gesetze, sodann in den Propheten und Führern. — Doch das Menschengeschlecht soll nicht nur gleichsam blindlings geführt werden, sein Handeln soll nicht gezwungen, sondern frei sein. Darum hat Gott den Menschen mit der Freiheit ausgestattet, die nun ein eminent wichtiger Faktor in der Geschichtsentwicklung werden sollte.

Denn jetzt kann der Mensch sich nicht nur für das Gute entscheiden, sondern auch für das Böse, dessen Reiz oft so groß und mächtig ist.

Hiermit beginnt nun der Kampf, dadurch hervorgerufen, daß der Mensch, der vorher nur Gutes kannte, nach bis dahin Unbekanntem sucht. Dieses vorher Unbekannte ist das Böse. Dieses Böse suchte er nicht gleich anfangs, weil von seinem Schöpfer „Geist und Leib" das höhere Element mit dem niederen, in vollkommener und harmonischer „Einigung verbunden worden war". Doch diese Einigung und infolgedessen das einheitliche Streben dieser beiden Elemente im Menschen nach dem höchsten Ziel hielt nicht stand.[2]) Und warum nicht? Durch den Einfluß

---

[1]) Parabolae S. Bernardo vulgo adscriptae. — Es sind deren fünf; sie werden von Mabillon unter den echten Werken Bernhards aufgeführt. In der Vorrede zu Tom. II. p. VIII. wird dazu bemerkt: prima genuina est; secunda et tertia ad primae imitationem confictae videntur; quarta et quinta in antiquis editionibus inter spuria opera locum habent. Dieser gleichen Ansicht folgt auch: Histoire littéraire de S. Bernard, Abbé de Clairvaux et de Pierre le Vénérable, Abbé de Cluni — qui peut servir de supplément au douzième siècle de l'histoire littéraire de la France. Paris 1773 — par Clémencet Charles O. S. B. Congreg. S. Mauri; cf. Xenia Bernardina. Pars IV. Bibliographia Bernardina v. Dr. P. Leopold Janauscheck S. O. Cist., Vindobonae 1891. p. 350.

Parab I. 1. Rex dives et praepotens Deus omnipotens filium sibi fecit hominem, quem creaverat, cui sicut puero delicato paedagogos delegavit legem, Prophetas, caeterosque Autores et actores usque ad praefinitum tempus ejus consummationis. Instruxit eum et monuit, dominum eum paradisi constituens, omnesque thesauros gloriae suae ei ostendens et repromittens, si se non desereret. Et ne quid deesset bonis ejus, etiam liberum arbitrium ei indulsit, ut bonum ejus esset voluntarium non coactum. Accepta licentia boni et mali coepit eum taedere bonorum suorum a concupiscentia sciendi bonum et malum . . . Bern. opp. II. 228.

[2]) In Nativ Domni. S. II. 3. Et quidem magna haec conjunctio . . . sed si stabilis permansisset. Nunc autem licet divino fuerit munita sigillo (ad imaginem quippe et similitudinem suam creavit Deus hominem) heu! disruptum est sigillum, et unitas dissipata. Accedens pessimus ille latro recens adhuc sigillum fregit . . . Rectum . . . fecit Deus hominem . . . veracem quoque et justum

des Teufels, dieses Feindes Gottes und der Menschen, der das „Siegel dieser Einigung zerbrach“. Hieraufhin folgte notwendigerweise eine „bittere Zwietracht, eine traurige Zerrissenheit“. In seiner Eigenschaft als Siegelzerbrecher und Räuber tritt der Teufel ein in die Geschichte der Menschen und er hat den Anlaß geboten zum Kampf, der jetzt beginnt und der von jetzt an fortdauert zwischen denen, die Gott treu geblieben, und denen, die sich vom Teufel haben täuschen lassen. Durch diese Zerstörung der Einheit ist auch der Friede zerstört worden, der die Grundlage des von und für Gott geschaffenen Menschen war. Und diesen Toren, die sich vom Teufel haben täuschen lassen, ruft Bernhard mitleidsvoll zu: „Ihr törichten Söhne Adams, den Frieden habt ihr verachtet und Ehre und Ruhm erstrebt; nun verliert ihr beides, Friede und Ruhm“.[1])

So sehen wir also den Beginn der zwei Reiche, ihre Scheidung und ihren Kampf. Diesen Kampf können wir verfolgen nach den Gedanken Bernhards zuerst durch den alten Bund hindurch, dann zur Zeit der Ankunft Christi und schließlich in dem von Christus gegründeten Reich.

---

fecit eum . . . nec unitas ipsa posset disjungi, dum sigilli huius integritas permaneret. Verum supervenit falsarius, qui indoctis sigillum promittens melius, vae, vae! fregit, quod erat manu divinitatis impressum . . . Fracto . . . sigillo, sequitur amarum dissidium, triste divortium. Bern. opp. II. 28.

Hier ist wieder zu vergleichen die diesbezügliche Ausführung bei Augustin: De civ. Dei l. XIIII. c. 11.

Wie die bisher verwendeten Stellen zeigen, sind darin auf den ersten Blick viele Anklänge an die hl. Schrift zu erkennen. Auf das einzelne einzugehen würde zu weit führen. Wir verweisen auf: Rougemont Frédéric de — Les deux cités. La Philosophie de l'histoire aux différents âges de l'humanité 2 tomes Paris 1874, der auch die hl. Schrift, das alte und neue Testament, die Propheten, Jesus Christus und die Apostel unter dem Gesichtspunkt der Geschichtsphilosophie würdigt. Im alten und besonders im neuen Bunde treten uns dieselben Faktoren der Geschichte entgegen. Der Teufel hat das Böse in die Welt gebracht und infolge dessen ist, wie Rougemont sich ausdrückt, schon die von den Propheten geschriebene hl. Geschichte »une trame tissue de fils humains et de fils divins.« I. c. I. 95. Und nach den Worten Jesu Christi selbst ist der Teufel in die Welt und in die Entwicklung der Ereignisse eingetreten als »Vater der Lüge« als »Mörder von Anbeginn.« Und so sagt Rougemont ganz richtig: »Jésus-Christ dans les Evangiles mentionne trois facteurs de l'histoire: Dieu, Satan et l'homme.« I. 329.

Bernhard, der so oft mit den Worten und noch öfter mit den Gedanken der hl. Schrift sich ausdrückt, hatte auch wohl bei Niederlegung dieser seiner geschichtsphilosophischen Ideen die Gedanken der hl. Schrift in seinem Gedächtnis, wenn es auch im einzelnen nicht möglich ist, einen direkten Einfluß bestimmt nachzuweisen.

[1]) Ep. 126. 7. Bern. opp. I. 58.

Zweistaatentheorie.

So hat sich also das Menschengeschlecht bald nach seinem Entstehen in zwei Teile, zwei Reiche getrennt. Das wesentliche Merkmal für das eine Reich ist der Friede, für das andere die Verwirrung. Auch Bernhard hat die von seinen Zeitgenossen und Vorgängern vielfach angewendete typische Bezeichnung dieser zwei Reiche: Jerusalem und Babylon.[1]) Jedes der beiden hat seinen König.[2])

Überall die Zweistaatentheorie, überall das sich feindliche Gegenüberstehen der beiden Staaten.

Verfolgen wir in kurzen Zügen den Kampf, der zunächst wieder auftritt zwischen dem Gott treu gebliebenen Volk Israel und andrerseits den Ägyptern mit Pharao an der Spitze.[3]) Später werden als Repräsentanten dieses Reiches des Teufels angegeben die Bewohner von Tyrus; sodann Assur, der von Babel ausging und das assyrische Reich gründete mit der Haupstadt Ninive. Ihn nennt Bernhard einen „großen teuflischen Vernichter".[4]) So geht der Kampf fort zu Ungunsten des Reiches Gottes, welches in die größte Bedrängnis kommt.[5]) Da wendet es sich um Hilfe an den „höchsten König". Dieser sendet Hilfe, die Feinde müssen fliehen und Israel — Volk Gottes — verlassen, weil „ein Strom der göttlichen Gnade das Reich Gottes erfreut". Gott selbst kommt herab, das hat einen gewaltigen Wendepunkt in der Geschichte zur Folge: „Die Erde ist in Bewegung, die Völker sind in Verwirrung geraten, die Reiche sind gestürzt."[6])

Welches ist also das Ergebnis der geschichtlichen Entwicklung vom Paradiese aus bis auf Christus? „Die törichten Kinder Adams haben — da sie sich von ihrem höchsten Ziel abgewendet und den Frieden verachtet haben — sowohl den Frieden als auch die ewige Herrlichkeit verloren, denn wie könnte der Friede der

---

[1]) In dedic. Eccl. S. V. 9. Haec (scl. pax) est quae facit unius moris habitare fratres in unum; novam utique Regi nostro pacifico aedificans civitatem quae et ipsa Hierusalem nominatur quod est visio pacis. Ubi enim sine foedere pacis sine observantia legis sine disciplina et regimine acephala multitudo congregata fuerit, non populus, sed turba vocatur, non est civitas sed confusio: Babylonem exhibet, de Hierusalem habet nihil. S. Bern. opp. II. 157.

[2]) Parab. II. 1. Habet unaquaeque civitas regem suum, Rex Hierusalem Christus Dominus est, rex Babylonis diabolus. Bern. opp. II. 229.

[3]) Parab. I. 6. Bern. opp. II. 229. cf. auch de convers. ad clericos cap. XI. 22. Bern. opp. I. 216.

[4]) Parab. I. 6. Bern. opp. II. 229.

[5]) Ib. 6. Obsessa est civitas . . . urget undique inimicus ille, in insidiis draco, in aperto leo . . . Intus vero timor et augustiae. ib.

[6]) Ib. 6. Inimici civitatem obsidentes: Quaenam est, inquiunt, exultatio in castris? Non fuit tanta exultatio heri et nudius tertius. Vae nobis, venit Deus in castra! Vae nobis! Fugiamus Israelem, Dominus enim pugnat pro eis . . . Conturbatae sunt gentes, et inclinata sunt regna . . . mota est terra. ib. II. 229.

Menschen vor und mit Gott bestehen, wenn nicht vor allem die Ehre Gottes von den Menschen unverletzt gewahrt wird?“ [1]) Das war aber nicht geschehen, vielmehr war weitaus die große Mehrzahl der Menschen zum Teufel, dem Feinde Gottes, übergegangen, und so bedurfte es eines neuen Eingreifens Gottes, damit das Reich der wenigen ihm Getreuen nicht ganz zugrunde gehe. Gott steigt selbst hernieder, um die Seinigen in der Verbannung zu erfreuen und zu stärken.[2]) Der Mensch gewordene Gott zeigt dem Menschengeschlecht wieder den richtigen Weg, der sie zu ihrem vorgesteckten Ziel führen soll. Er ist bestrebt, alle Menschen seiner milden Herrschaft zu unterwerfen, aber die meisten wollen ihn und seinen erlösenden Einfluß, sein alles neu gestaltendes Wirken nicht anerkennen, sie widerstehen ihm. So ist schon gleich nach seiner Ankunft die Scheidung wieder vorhanden. Es war die Synagoge — das jüdische Volk — die den Erlöser geschenkt, doch nur in der „Eigenschaft als Mutter, nicht mit der Liebe der Mutter“. Von ihrem Schoße weg hat sie ihn verstoßen, aus der Stadt wird er hinausgedrängt. Es hat sogar nach Bernhards Auffassung — wie dies aus den nun folgenden Gedanken hervorgeht — das Gottesreich auf Erden jetzt aufgehört, wenigstens in dem Sinne, daß es nicht mehr durch ein ganzes Volk repräsentiert ist. Außer dem jüdischen Volk, das sich als Gesamtheit dem Erlöser feindlich gegenüberstellt, ist noch da: der Staat der Bösen = ecclesia gentium, und der Gottesstaat, der aber jetzt nur im Himmel vertreten ist = ecclesia primitivorum quae est in coelis. An beide Staaten wendet sich die Synagoge und spricht: Der Erlöser soll geteilt werden, doch nicht unter uns, sondern von uns. Doch ihr gottloser Plan wird nicht erreicht.[3]) Der Erlöser

[1]) Ep. 126. 7. Bern. opp. I. 58.

[2]) In Vig. Nativ. D. S. IV. 1. Qui in civitate sua magnus et sublimis valde beatificat cives, ipse in exilio parvulus et humilis valde laetificat exules. Bern. opp. II. 21. — Die Art und Weise, wie Bernhard die Ankunft des Messias und seinen die ganze Geschichte umgestaltenden Einfluß darstellt, erinnert in manchem Detail an die hl. Schrift und besonders an die Ausführungen jenes Apostels, der unter allen Aposteln den Namen eines Geschichtsphilosophen am ehesten verdient, Paulus, der wie Hipler so schön sagt, »mit und in den Dogmen einer neuen Religion auch die bleibenden Prinzipien einer neuen, der christlichen Geschichtsauffassung verkündete.« Cf. Hipler, Die christliche Geschichtsauffassung — Vereinsschrift der Görresgesellschaft — Köln 1884. S. 7. — Vgl. dazu auch Rocholl I. 20 ff. und Rougemont I. 347 ss.

[3]) In Vigl. Nat. D. S. VI. 11. Et tu quidem, impia Synagoga, hunc nobis filium peperisti, officio quidem matris, sed non matris affectu. Excussisti eum de sinu tuo, extra civitatem ejiciens et elevans super terram, tamquam dicens Ecclesiae gentium, pariter et Ecclesiae primitivorum quae est in coelis: Nec mihi, nec vobis sit, sed dividatur. Dividatur inquam, non inter utrasque sed ab utrisque . . . Age ergo, quid profeceris; immo quam nihil profeceris intuere. Undique enim egrediuntur filiae Sion, ut videant Regem Salomonem in diademate quo coronasti eum. Relinquens matrem, adhaerit uxori suae . . . Bern. opp. II. 26.

verläßt seine treulose Mutter — das Judenvolk — wenigstens als Volk, denn einige wenige bleiben ihm auch von ihnen noch treu. Er erwählt sich andere Völker und beruft sich diese nicht nur aus dem Orient, sondern auch aus dem Occident.

Hiermit konstatiert Bernhard, daß das neue Gottesreich auf Erden seinem Hauptbestandteile nach räumlich verschoben wird.

Die Repräsentanten dieses neuen Gottesstaates sieht Bernhard in den drei Weisen an der Krippe des neugeborenen Königs. Typisches Vorbild jener, die den neuen irdischen Gottesstaat begründen und seinen Hauptkontingent bilden sollen, sind ihm diese drei Könige und die Art ihrer Opfergaben in Verbindung mit der Psalmstelle: Er erscheint vor Ephraim, Benjamin und Manasse. Diese Stelle hat nicht den Sinn, als seien die genannten Stämme auch berufen, sondern in ihnen findet Bernhard eine Allegorie auf die drei Könige an der Krippe, eine Allegorie auf alle jene, die zum Gottesreich gehören, auf alle jene, die gerettet werden.

In Ephraim (= fructificatio, Fruchtbringen) sieht Bernhard die Prälaten der Kirche, die vom Herrn eingesetzt sind, um Früchte und wohlriechende Rauchopfer darzubringen Mit Benjamin (= filius dexterae, Sohn der Auserwählten) vergleicht er das „getreue Volk", das sich nicht an die Welt und ihre Güter hängt, sondern das Gold, den irdischen Besitz opfert, um einmal zur Rechten Gottes gestellt werden zu können. In Manasse (dessen Deutung nach der hl. Schrift ist: Gott hat mich vergessen machen alle meine Mühseligkeit und Arbeit und das Haus meines Vaters. Gen. 41. 51.) erkennt Bernhard die Ordensleute, die infolge ihrer Gelübde vor allem die Myrrhe der Abtötung opfern sollen.[1])

Dieselbe Auffassung spricht Bernhard noch in tiefsinniger Weise an einer anderen Stelle aus, in der er seine „bittere, unruhige Zeit" mit einem großen Meere vergleicht; es gibt, sagt er, nur drei Gattungen von Menschen, die über dieses Meer hinüberkommen können. Es sind das, wie der Zusammenhang zeigt, jene, die zum Gottesstaat auf Erden gehören; sie sind allegorisch repräsentiert in Noë, Daniel und Job. Wie Bernhard im vorhin zitierten Sermo sagt, haben diese drei dieselbe vorbildliche Bedeutung wie Ephraim, Benjamin und Manasses. Noë, der die Arche regierte, ist Vorbild der kirchlichen Prälaten. Der enthaltsame Daniel bedeutet den Orden der Büßenden und Enthaltsamen. In Job, der im Ehestande von den Gütern dieser Welt den richtigen und erlaubten Gebrauch machte, erkennt Bernhard das treue Volk. Diese drei den Gottesstaat bildenden Stände unterscheiden sich in ihrer Vollkommenheit und darum ist auch nicht für alle die gleiche Leichtigkeit, „den Wellen und gefährlichen Abgründen"

[1]) In Vig. Nat. D. S. VI. 8. 9. Bern. opp. II. 25.

zu entkommen. Noë, und die durch ihn vorgebildet sind, gehen auf dem Schiff hinüber; Daniel — die Ordensleute auf einer Brücke — für sie besteht also am wenigsten Gefahr; — Job endlich — Weltleute — kommen hinüber vermittelst der Untiefen.[1])

Andererseits sind es auch drei Klassen von Bürgern, die nicht zum Gottesstaat auf Erden gehören, zum „adjutorium Altissimi".[2]) Sie werden näherhin charakterisiert: Es sind 1. jene, die nicht auf Gott, sondern auf ihre eigene Kraft und Reichtümer vertrauen; 2 diejenigen, welche aus ihrer Kleinmut und Armseligkeit gar nicht herauskommen und so nicht einmal an das Gottesreich denken; 3. endlich jene, welche im falschen Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit sich gar nicht bessern und ihr Sündenleben aufgeben wollen.

Die Anhänger der beiden Staaten kennzeichnet Bernhard nochmals an einer anderen Stelle: Die Bürger des irdischen Jerusalem ahmen das Leben der Bürger des himmlischen Jerusalem nach durch ein rechtschaffenes, geregeltes Leben, während die Anhänger Babylons in Laster und Verwirrung dahinleben.[3])

[1]) De diversis S. 35. 1. Hoc mare magnum et spatiosum (in quo utique certum est, nihil aliud, quam praesens saeculum amarum fluctuans designari) tribus hominum generibus suo cuique modo pervium est, ut transeant liberati. Tres enim sunt Noë, Daniel et Job, quorum primus navi, secundus ponte, tertius vado transit. Porro tres homines, tres ordines Ecclesiae signant. Noë quidem arcam rexit, ne periret in diluvio, ubi protinus rectorum Ecclesiae formam agnosco; Daniel vir desideriorum abstinentiae et castimoniae deditus, ipse est soli Deo vacans poenitentium et continentium ordo; Job quoque substantiam huius mundi bene dispensans in conjugio, fidelem designat populum terrena licite possidentem . . . Bern. opp. II. 189. Daß Bernhard mit diesen Ständen wirklich die Bürger des irdischen Gottesstaates, des irdischen Jerusalem meint, geht klar hervor aus de diversis S. 91. 1. (= Erklärung der Stelle aus den Cant.: Emissiones tuae paradisus), es heißt dort: Vox illius coelestis Hierusalem, congaudentis huic quae peregrinatur terris. Sunt autem tres emissiones: Prima conjugatorum poenitentium in mundo; secunda conversorum continentium in claustro; tertia Praelatorum praedicantium et orantium pro populo Dei. Bern. opp. II. 213.

[2]) S. I. in Ps. Qui habitat: Tria genera (scl. non inhabitantium adjutorii divini): unum non sperantium, aliud desperantium, tertium frustra sperantium. Daß mit diesem Adjutorium der Gottesstaat auf Erden gemeint ist, sagt Bernhard im folgenden Sermo, in dem ein Unterschied gemacht wird zwischen dem Wohnen im adjutorium Dei und im Regnum Dei, in welch letzterem der Kampf aufgehört hat.

[3]) In Cant. S. 55. 2. Diese Stelle erinnert inhaltlich sehr an eine Stelle bei Augustin und wir zitieren darum beide:

Bernhard: Hierusalem nomine . . . designantur illi, qui in hoc saeculo vitam ducunt religiosam, mores supernae illius Hierusalem conversatione honesta et ordinata pro viribus imitantes, et veluti hi qui de Babylone sunt, vitam in perturbatione vitiorum scelerumque confusione vastantes. Bern. opp. II. 323.

Augustin: Ac per hoc factum est (durch die Sünde und ihre Folgen) ut . . . non amplius quam duo quaedam genera humanae societatis existerent, quas civitates duas secundum scripturas nostras merito appellare possumus. Una quippe est hominum secundum carnem, altera secundum spiritum vivere in sui cuiusque generis pace volentium. De civ. D. l. XIII. c. 1. l. c. II. 1 f.

Beide Staaten stehen also beständig in scharfem Gegensatz. Der Kampf zwischen diesen „Söhnen des Lichtes“ und den „Söhnen der Finsternis“ dauert fort ohne Aufhören. Der Fürst der Finsternis sucht sein Reich stets zu vergrößern und geht als „Jäger“ auf Beute aus. Diese Beute sind die Menschen, die Bernhard mit wilden Tieren vergleicht, in zwei Arten. Den einen, welche ganz tierisch sind, kann der „verschlagene Jäger“ offene Schlingen legen, sie bekommt er ohne Mühe; den anderen, die nicht so wild sind, vermag er nichts, solange sie sich halten „an den mächtigen Arm Gottes, ihres Hirten“. Aber auf diese Weise ist das Los der Bürger dieses Gottesreiches ein hartes; ihr Leben nennt Bernhard „Knechtschaft“, die von Anfang der Welt gedauert und sich fortzieht, bis die Bürger einziehen können in das himmlische Jerusalem. Er nennt es auch „Septuagesima“, das heißt „Zeit unserer Knechtschaft“.[1])

Die Macht des feindlichen Reiches wächst immer mehr: die „Bosheit“ kämpft mit allen Mitteln gegen die „Weisheit“, wenn sie auch diese nicht zu überwinden vermag. Es gelingt ihr, viele von den Anhängern des Gottesstaates herüberzuziehen und das sind die „schismatici“, denen die „catholici“ gegenüberstehen.[2]) Diesen Abtrünnigen sollen besonders die kirchlichen Vorgesetzten entgegentreten, die ja als Nachfolger der Apostel den Auftrag erhalten haben, „nicht nur einige Länder, sondern den ganzen Erdkreis zu erobern“.[3])

Den Gegensatz der beiden Staaten faßt Bernhard kurz zusammen in einem Sermo über das Hohelied.

Tag.	Nacht.
Der Tag ist der Herr.	Die Nacht ist der Teufel. Die Nacht ist der Engel des Satan. Die Nacht ist der Antichrist.
Die Söhne des Tages.	Die Söhne der Nacht.

Der Kampf begann im Paradies, als der „Engel der Finsternis“ sich umwandelte in einen „Engel des Lichtes“ und alles verwirrte, indem er die „Finsternis zum Licht“ und das „Licht zur Finsternis“ machte. Der Gottesstaat bewahrte das Licht. „Wo immer Israel

[1]) In Septuag. S. I. 4. Bern. opp. II. 42. Diese Stelle zeigt uns auch, wie im Mittelalter die Zahlensymbolik eine so große Rolle spielte: Bernhard sagt: Septuagesiama ex denario et septenario constat propter decem mandata quae accepimus et septem impedimenta, quibus a mandatorum obedientia retardamur. — Auch hierin charakterisiert Bernhard den Kampf. Denn unter diesen impedimenta zählt er sowohl den Anführer als die Anhänger des feindlichen Reiches.

[2]) Cf. Ep. 126. 14. Bern. opp. I. 60.

[3]) De consid. l. III. c. 1. Bern. opp. I. 189.

war, dort war das Licht.“ Und die „Gerechten“ erglänzen unter den „Söhnen der Finsternis“. So geht der Kampf bis ins Jenseits, wo die „traurige Nacht“ diese, die Söhne der Finsternis, aufnimmt, jene aber, die Söhne des Lichtes, der „leuchtende Tag“ aufnimmt. „Das sind die letzten Dinge der beiden Staaten, äußerste Blindheit und höchste Klarheit“.[1])

Bis dieser „leuchtende, in Sehnsucht zu erwartende Tag“ anbricht, haben die Bürger des Gottesstaates zwei andere Tage durchzuleben: „Den beginnenden Tag“ nämlich für das leibliche Leben, und den „erneuernden Tag“ nämlich „in der Gnade der Heiligung“.[2])

Das führt uns zur

Einteilung der Zeit nach Bernhard.

Die Dreiteilung der Zeit, wie sie aus der zuletzt herangezogenen Stelle erhellt, ist dem hl. Bernhard die geläufigste. Er führt sie auch schon gleichzeitig an mit seiner Definition der Geschichte; die dort angewandten Ausdrücke zur Bezeichnung der Zeitperioden[3])

---

[1]) In Cant. S. 72. 5—11. In ähnlicher Weise wie Bernhard schildert auch Augustin das Ende der beiden Staaten:

Bernhard . . . donec et hos (filii tenebrarum) excipiat suspirans nox, et illos (filii lucis) aspirans dies, quae sunt novissima utrorumque, extrema videlicet caecitas et suprema claritas.	Augustin: donec — duae civitates — ultimo judicio separentur, ut percipiat unaquaeque suum finem, cuius nullus est finis.

[2]) In Cant. S. 72. 11. Cum igitur duo in nobis praecedant dies, unus quidem inspirans pro corporis vita; alter vero respirans in sanctificationis gratia, porro tertius supersit adspirans in resurrectionis gloria . . . Bern. opp. II. 352.

[3]) In Cant. S. 23. 4. Est ergo historia hortus et ipsa tripartita: Continetur namque in ea coeli et terrae Creatio, Reconciliatio et Reparatio. Creatio quidem, tamquam horti satio vel plantatio. Reconciliatio autem quasi germinatio satorum vel plantatorum — per Salvatorem facta est — Porro Reparatio futura est in fine saeculi . . . Bern. opp. II. 274.

Ganz ähnlich wie in diesem Zitat spricht Bernhard in einem anderen Sermo = de diversis S. 92. 1, wo er diese Dreiteilung aber noch näher und bestimmter in Zusammenhang bringt mit den drei göttlichen Personen. Aus diesem letzteren Grunde möge auch dieser Ausspruch hier Platz finden: In horto id est historia continetur triplex Trinitatis operatio: creatio coeli et terrae, renovatio coeli et terrae, confirmatio coeli et terrae. Pater creavit, Filius reconciliavit, Spiritus Sanctus confirmavit. Et aliud tempus est creationis, aliud reconciliationis, aliud confirmationis, sicut et in horto aliud est tempus plantationis, aliud fructus colligendi, aliud vescendi. Creatio et reconciliatio sunt praesentis, confirmatio futuri saeculi. In principio temporis creavit Pater, in plenitudine temporis reconciliavit Filius, post omne praesens tempus confirmabit Spiritus Sanctus . . . De creatione instruit nos vetus Testamentum et promittit reconciliationem. Reconciliationem exhibet novum Testamentum et spondet confirmationem . . . Bern. opp. II. 214 s.

Die Geschichtseinteilung, wie sie Bernhard namentlich hier gibt, erinnert an die des Abtes Joachim von Fiore, der die Einteilung hatte: Zeitalter des

sind ihrer Bedeutung nach identisch mit den vorhin angegebenen. Der beginnende Tag ist die Schöpfung, der erneuernde Tag ist die Erlösung, der leuchtende Tag ist die Wiederherstellung am Ende der Welt.

So schließt sich der Abt von Clairvaux an die ungezwungenste, aus der Natur der Sache selbst hervorgehende, also ganz natürliche Geschichtseinteilung an: drei Perioden, von denen zwei hier auf Erden durchlebt werden, die dritte im Jenseits sich vollziehen wird. Im Mittelpunkt der Geschichte steht Christus, die Periode vor ihm — sub Adam — war die Vorbereitung auf seine Ankunft; die zweite Periode, die mit seiner Menschwerdung beginnt, verläuft unter ihm, unter seiner Führung und Leitung — in Christo. — In aller Kürze, aber auch deutlich genug gibt Bernhard hier dem Gedanken Ausdruck, daß es Christus ist, seine Nachfolger, seine Lehren, um das sich seit Christi Geburt sozusagen die ganze Geschichte, alle größeren Ereignisse drehen, und so wird es in dem von Bernhard bezeichneten zweiten Geschichtsabschnitt bleiben bis zum Anbruch der neuen Periode im Jenseits. Kampf und Widerspruch, dem Reiche und den Anhängern Christi von ihrem Haupte vorhergesagt, werden ihr Erbteil sein, bis sie die Früchte ihrer ebenso sicher verheißenen Siege genießen können mit ihrem Herrn und Haupte — tertius cum Christo.[1])

Insofern wir den Verlauf der Geschichte im Diesseits als Ganzes dem Jenseits entgegenstellen, kommen wir zu einer Zweiteilung der Geschichte, von der Bernhard auch wiederholt spricht.[2])

Auch bei dieser Einteilung ist Christus das Centrum der ganzen Geschichte. „Jesus Christus gestern und heute und in Ewigkeit.“ Dieses „gestern und heute“ geht bis zum Weltende,

---

Vaters, des Sohnes, des hl. Geistes. Ob die diesbezüglichen Stellen Bernhards auf Joachim Einfluß geübt haben, habe ich nicht feststellen können. Ähnliche Ansichten haben auch schon die Irrlehrer der ersten christlichen Zeit geäußert, so z. B. Sabellius im 3. Jahrh., insofern sich nach seiner pantheistischen Lehre das göttliche Leben in den drei Reichen des Vaters, Sohnes und hl. Geistes entfaltet.

[1]) In Vig. Nat. D. S. II. 2. Tres dies sunt, de quibus etiam legimus: Vivificabit nos post duos dies, in die tertia suscitabit nos. Unus sub Adam, alter in Christo, tertius cum Christo. Bern. opp. II. 18.

[2]) In f. Pentec. S. I. 6. Duo namque tempora celebramus fratres: Quadragesimae unum, alterum Quinquagesimae . . . Prius quidem tempus ipsa est vita praesens, posterius vero quietem Sanctorum significat, quae est post mortem. Bern. opp. II. 92. Ebenso in f. S. Martini Sermo. nr. 10. Unde et alibi idem Apostolus: Jesus Christus inquit, heri et hodie et in aeternum. Hesternum quidem ab initio saeculi usque ad ascensionem dominicam; hodiernum vero diem exinde usque ad saeculi consummationem; porro in aeternum intellige post communem omnium resurrectionem. Bern. opp. II. 145. cf. auch in Vig. Nat. D. S. III. 2. Bern. opp. II. 20.

wo dann die zweite große Periode beginnt, die Ewigkeit. Etwas auffallend ist es, daß Bernhard an dieser Stelle die Himmelfahrt Christi als Grenzstein nimmt für die beiden Perioden. Der Grund ist wohl der, weil eigentlich mit der Auffahrt Jesu in den Himmel und der Herabkunft des hl. Geistes das Reich Christi auf Erden, die zweite Hälfte der gegenwärtigen Zeit, des heri et hodie beginnt. So gefaßt ist der Unterschied zwischen der Dreiteilung und der Zweiteilung weniger ein sachlicher, als vielmehr ein äußerlicher.

Ein Einwand, ein Vorwurf der Inkonsequenz könnte vielleicht Bernhard gemacht werden aus folgender Stelle: „Christus kam nicht am Anfang nicht in der Mitte, sondern am Ende der Zeit".[1]) Doch aus dem Zusammenhang geht hervor, daß Bernhard das alte Testament als den „Tag" der Vorbereitung betrachtet, der nun infolge der immer mehr zunehmenden Gottvergessenheit „zur Neige ging" und gerade jetzt der richtige Augenblick für die Ankunft Gottes auf Erden war. Dieser „finis temporis" ist also das Ende des alten Testamentes.

Einen ähnlichen Gedanken treffen wir noch an einer anderen Stelle,[2]) wo er sagt, die Zeit vor Christus glich der Morgenröte, welche zum „hellen Tage" wurde bei der Ankunft Christi. Dieser Tag sodann hat keinen Abend mehr, denn er zieht sich hinüber in die Ewigkeit und bildet hier ein immerwährendes „Solstitium", den vollen ungetrübten Glanz des Mittags und in dieser Schönheit ist er noch nicht hier auf Erden sichtbar, sondern erst den Auserwählten in der Ewigkeit.

Aber auch die Sechs- resp Siebenteilung der Zeit, die schon in der hl. Schrift mehrfach angewendet ist, und dann, angefangen vom Verfasser des Barnabasbriefes, durch die ganze Väterzeit und das gesamte Mittelalter sich beständig wiederholt, ist Bernhard nicht fremd, obschon er sie nicht ganz ins Einzelne ausführt. Zwei Stellen weisen darauf hin, beide im Anschluß an Schriftstellen. Was erstere Stelle anlangt, so geht aus dem Zusammenhang hervor, daß Bernhard sie auf Zeit und Ewigkeit anwendet. Die Zeit, das irdische Leben gleicht den sechs Arbeitstagen; während derselben sollen wir uns von allem losmachen und alles fliehen, was uns am siebenten Tage, in der Ewigkeit, den Zorn Gottes zuziehen könnte.[3])

[1]) In Adv. D. S. I. 9. Venit enim . . . non in initio, nec in medio temporis sed in fine . . . Opportune ergo tunc advenit aeternitas, quando magis temporalitas praevalebat. Bern. opp. II. 2. cf. auch: Homil. super Missus est 1. Bern. opp. II. 8. und In Vig. Nativ. D. S. III. 2. Bern. opp. II. 20.

[2]) In Cant. S. 33. 4—6. Bern. opp. II. 294.

[3]) De diversis S. 111. 5. Orate inquit Dominus, ut non fiat fuga vestra hyeme vel sabbato . . . Fugite sex diebus quibus operari licet . . . Via mortis

In der zweiten Stelle[1]) vergleicht Bernhard das irdische Leben mit sechs Trübsalen, von denen uns der Tod, als die siebente Trübsal, befreit. Der Tod ist dann der Eingang zum Leben für jene, die sich während des irdischen Lebens gereinigt haben. — Anspielung auf die sechs Wasserkrüge.

Bernhard kennt also alle vor ihm und alle bei seinen Zeitgenossen geläufigen Zeiteinteilungen, und erwähnt sie gelegentlich, meistens in allegorischer Weise. Nur für die Einteilung nach den vier Weltmonarchien, die neben der Siebeneinteilung auch die am wenigsten sachlich begründete ist, findet sich in seinen Werken kein Anhaltspunkt. Er selbst gibt der Dreiteilung den Vorzug.

Was speziell die christliche Kirchengeschichte betrifft, so hat Bernhard dafür eine eigene Einteilung, wie aus mehreren Stellen hervorgeht.[2]) Der Gedankengang ist folgender: Christus,

---

est, in qua curritis; via perditionis, via cuius finis demergit in profundum inferni. Adhuc tamen spes est, quia necdum viae idest vitae, finis advenit. Bern. opp. II. 222.

[1]) De diversis S. 28. De eo quod legitur in Job: In sex tribulationibus liberabit te, et in septima non tanget te malum . . . Sex tibi tribulationes sunt contra desideria cordis et quinquepertitam sensualitatis corporeae voluptatem: sed in his sex liberaberis a septima; . . . veniet quidem mors (ipsa enim est septima tribulatio) . . . erit janua vitae . . . In septima itaque non tanget te malum, malum . . . quod eos manet in septima, qui in sex tribulationibus dissimulant perfecte interim liberari nec in sex hydriis purificantur ad liquidum, ut exhibeantur in nuptiis sponsi non habentes maculam neque rugam. Bern. opp. II. 184.

[2]) In Ps. Qui habitat S. V. 3. Itaque scuto circumdabit te veritas ejus; non timebis a timore nocturno, a sagitta volante in die, a negotio perambulante in tenebris, ab incursu et daemonio meridiano. — Hae sunt quatuor tentationes, quibus undique circumdati, necesse habemus circumdari etiam scuto Domini ut sit nobis a dextris et a sinistris, ante et retro.

Sodann ib. S. VI. 7. Quatuor has tentationes etiam in generali statu Ecclesiae haud difficile diligens considerator inveniet. Nonne enim timor nocturnus exercebat novellam adhuc Ecclesiae plantationem, quando omnis qui occideret servos Dei, arbitrabatur obsequium se praestare Deo? — Demum persecutione cessante et die reddita, turbavit eam gravius et afflixit sagitta volans quando exierunt aliqui de Ecclesia inflati spiritu carnis suae, inanis et volatilis gloriae cupidi et volentes sibi facere nomen, linguas suas magnificando diversa et perversa dogmata fabricaverunt. At nunc quidem pax a falsis filiis. Multiplicasti gentem, Domine Jesu, sed non multiplicasti laetitiam, quoniam multi sunt vocati, pauci vero electi. Omnes christiani et omnes fere quae sua sunt quaerunt, non quae Jesu Christi. Ipsa quoque Ecclesiasticae dignitatis officia in turpem quaestum et tenebrarum negotium transiere; nec in his salus animarum sed luxus quaeritur divitiarum. Propter hoc tontendur, propter hoc frequentant Ecclesias, Missas celebrant, Psalmos decantant. Pro Episcopatibus et Archidiaconatibus impudenter hodie decertatur ut Ecclesiarum reditus in superfluitatis et vanitatis usus dissipentur. Superest jam, ut reveletur homo peccati, filius perditionis, daemonium non modo diurnum sed et meridianum quod non solum transfiguratur in Angelum lucis sed extollitur supra omne quod dicitur Deus aut quod colitur. Nimirum insidiatur crudelius calcaneo matris Ecclesiae a quo dolet caput suum esse contritum. Hic plane gravissimus erit incursus; sed ab hoc quoque Ecclesiam electorum veritas liberabit, propter eos brevians dies et daemonium meridianum

das Haupt, wurde versucht mit drei Versuchungen. Der Leib, die Kirche, wird in ähnlicher Weise versucht mit vier Versuchungen, welche die vier Zeitperioden darstellen, die der Kirche von ihrer Gründung an bis zum Ende der Welt beschieden sind. Die erste war die Zeit der blutigen Verfolgungen, wo jeder — nach dem Worte des Heilandes — der die Kirche und ihre Diener verfolgte, etwas Gutes zu tun glaubte, so sehr war ihre Vernunft verdunkelt und verfinstert — nox.

Als diese Versuchung überwunden und es für die Kirche Tag wurde, — wohl gemeint ihre öffentliche Anerkennung — da verkehrte sich auch ihr Feind ins Licht, und die Kirche wurde auf seine Anregung von den eigenen Kindern verfolgt, von den Häretikern und Schismatikern, welche die Pfeile ihrer falschen Lehren aussendeten. Diesen zweiten Abschnitt rechnet Bernhard etwa bis zu seiner Zeit. Jetzt ist Friede von seiten der Heiden, von seiten der Häretiker, aber es ist kein Friede von seiten der falschen Söhne, welche die kirchlichen Würden und Pflichten umwandeln in einen häßlichen Erwerb, ein Geschäft der Finsternis — negotium tenebrarum. — Diese Zeitperiode ist in den Augen Bernhards die schlimmste und gefährlichste für die Kirche. In ihr habe sich, so sagt er, das Wort des Propheten erfüllt: „Im Frieden ist meine Bitterkeit am unerträglichsten.“ Ja soweit ist es gekommen nach seiner Ansicht, daß für die Versuchung, für den Feind der vierten Periode nicht mehr viel übrig bleibt.[1]) Dieser Feind der vierten und letzten Periode ist der Antichrist, der sich Gott gleich machen und göttliche Ehre in Anspruch nehmen und so darauf ausgehen wird, alles irre zu führen. Denn er ahmt in trügerischer Weise nicht nur das Licht, sondern den vollen Mittag — a daemonio meridiano — der wahre und ewige

---

destruens illustratione adventus sui. Et haec quidem dicta sint de tentationibus istis. Nam et in sermone quodam super cantica canticorum memini me super his tractasse similiter. Bern. opp. II. 52 s. Die Stelle, auf die Bernhard hier verweist, ist In Cant. S. 33. 11—16. Bern. opp. II. 295 s. Es sind im Großen und Ganzen dieselben Gedanken und oft dieselben Worte wie in voriger Stelle. Bemerkt muß noch werden, daß in obiger Stelle S. VI. in Ps. Qui habitat, der Vergleich der Versuchungen der Kirche und Christi nur auf drei Versuchungen Christi durchgeführt ist: ib. nr. 6. Quartam inimicus non praesumpsit afferre. Illa enim de ignorantia est, nec dubitabat sapientissimum qui sic moderabat responsiones suas, ut in nullo unquam posset deprehendere quod quaerebat. Bern. opp. II. 53. Hipler a. a. O. S. 41. hat nur die Stelle aus dem Sermo in Cantica berücksichtigt und ist deshalb etwas zu ergänzen, denn hier ist der Vergleich nur auf 2 Versuchungen durchgeführt. — cf. auch noch in f. S. Andreae Ap. S. II. 7. Bern. opp. II. 150, wo auch von diesen 4 Versuchungen die Rede ist, wo sie aber mehr auf den einzelnen Menschen bezogen werden.

[1]) In Cant. S. 33, 16. Superest ut jam de medio fiat daemonium meridianum ad seducendos, si qui in Christo residui sunt, adhuc permantes in simplicitate sua. Bern. opp. II. 296.

Mittag ist Gott — nach, aber eben der wahre Mittag wird ihn zu Schanden machen.

Im engen Anschluß an das Vorausgehende können wir also jetzt behandeln:

Bernhards Ansicht vom Zeitende, von der Ankunft des Antichrist.

Meinungen und Stimmen, daß der Antichrist nahe sei, waren im 12. Jahrhundert nicht mehr neu und nicht mehr selten. Angefangen von den Zeiten der Apostel, durch die Zeiten der großen Kirchenväter hindurch treffen wir immer wieder solche Befürchtungen, so beispielsweise bei Hieronymus, Augustin, Gregor dem Großen. Ihnen schließt sich hierin auch Bernhard an. Das Zeichen des Herannahens der „letzten Stunde“ [1]) erkennt er besonders in der immer mehr wachsenden Macht des bösen Feindes. Eine Folge dieser Macht des Teufels ist auch der große Mangel, der dem Erscheinen des Antichrist vorausgehen soll und den Bernhard jetzt schon eingetreten sieht als einen Mangel an „allem Guten“ und besonders an tüchtigen Männern, vor allem auf kirchlichem Gebiete.[2])

Vergleichen wir die Zeit, in der Bernhard diese verschiedenen Stellen geschrieben, so sehen wir, daß es besonders die Wirren anläßlich und in Folge der strittigen Papstwahl im Jahre 1130 waren, welche Bernhard in der Überzeugung stärkten, daß das Weltende nahe sei. Denn gemäß eines Briefes von 1128 [3]) hat Bernhard über diese Frage mit Norbert verhandelt, kann aber in dieser Zeit dessen Gewißheit von dem ganz nahe bevorstehenden

---

[1]) Ep. 126. 14. Hen quam multum jam malitia illius in illis partibus pro accepta potestate processit, utroque saeviens genere malignandi: vi et dolo. Sed haec est hora ipsius et potestas tenebrarum. Caeterum hora novissima est et potestas cito transit. Bern. opp. I. 60. geschr. 1132. cf. auch In Ps. Qui habitat S. VI. 7. Bern. opp. II. 53.

[2]) Vit. Malachiae Praefatio: Et ut suspicor ego, aut praesto aut prope est, de quo scriptum est: Faciem ejus praecedet egestas. (Job. 41. 13). Ni fallor, Antichristus est iste, quem fames et sterilitas totius boni et praeit et comitatur. Etwas vorher: . . . nostra plane aetas inops virorum. Dann weiter: . . . egestas in evidenti est. Taceo vulgus, taceo vilem filiorum huius saeculi multitudinem, in ipsos Ecclesiae columnas volo oculos leves. Bern. opp. I. 289. verfaßt 1149.

[3]) Ep. 56 ad Gaufridum Carnotensem (Chartres) Episc.: . . . Verum de Antichristo cum inquirerem quid sentiret (scl. Norbertus = es ist Norbert von Xanten, Kanonikus in Köln, der 1120 den Prämonstratenserorden gründete und Bischof v. Magdeburg wurde) durante adhuc ea, quae nunc est generatione, revelandum illum esse se certissime scire protestatus est. At cum eandem certitudinem unde haberet sciscitanti mihi exponere vellet, audito quod respondit, non me illud pro certo credere debere putavi. Ad summum tamen hoc asseruit, non visurum se mortem, nisi prius videat generalem in Ecclesia persecutionem. Bern. opp. I. 26.

Erscheinen des Antichrist nicht teilen. Doch aus dem eben angegebenen Grunde ändert Bernhard ganz schnell seine Ansicht und sieht im Gegenpapst Anaklet den Antichrist oder wenigstens einen Anhänger des Antichrist.[1])

Er vergleicht ihn mit dem Tier der Apocalypse. (Apoc. 13. 5.)[2]) Als Vorläufer des Antichrist bezeichnet er Abaelard,[3]) der durch seine Schriften und Lehren zur allgemeinen Verwirrung viel beigetragen und gerade dadurch die Wege geebnet hat für die Wahl des Gegenpapstes.

Nach all diesem könnte man zu dem Urteil kommen, daß Bernhards Meinung vom nahen Bevorstehen des Weltendes doch nicht so fest begründet war, wie bei anderen seiner Zeitgenossen, z. B. Norbert, Otto von Freising, Gerhoh von Reichersberg; umsomehr, da Bernhard diese Meinung fast nur da äußert, wo er über die traurigen kirchlichen Zustände der Jahre 1130 u. ff. klagt. Als Anaklet II. starb (25. Jan. 1138), verwandelt sich seine Trauer in Freude;[4]) in seinem Tode sieht er eine neue Morgenröte des Friedens für die Kirche, und man würde nun glauben, Bernhards Befürchtungen vom nahen Weltende hörten auf. Doch 11 Jahre später, in seinen letzten Lebensjahren kehrte diese trübe Meinung wieder, oder vielmehr tritt in einer bis dahin nicht dagewesenen Weise auf. Der große Mangel an fähigen,

---

[1]) Ep. 124. 1. Quidam . . . videntur . . . cum inferno fecisse pactum. Ecce namque christus Domini iste Innocentius positus est in ruinam et in resurrectionem multorum. Nam qui Dei sunt, libenter junguntur ei; qui autem ex adverso stat, aut Antichristi est, aut Antichristus. Cernitur abominatio stare in loco sancto, quem ut obtineret incendit ignis sanctuarium Dei. Bern. opp. I. 56.

[2]) Ep. 125. Bestia illa de Apocalypsi, cui datum est os loquens blasphemias et bellum gerere cum sanctis, Petri cathedram occupat, tamquam leo paratus ad praedam. Altera quoque bestia, juxta vos subsibilat sicut catulus habitans in abditis. Illa ferocior, ista callidior et pariter convenerunt in unum adversus Dominum et adversus Christum ejus. — Gemeint ist hier Gerard von Angoulême, (Engolismensis) (cf. Zitat oben S. 58 aus ep. 126) der, wie aus den Anmerkungen Mabillons hervorgeht, unter Paschalis II. bis zu Innozenz II. (exclusive) päpstlicher Legat in Aquitanien war. Innozenz bestätigte ihn als solchen nicht und Gerard ging zur Partei Anaklets über, um seine Stellung beizubehalten, und wirkte nun eifrig für Anaklet. Gegen diesen Gerard ist der Brief 126 gerichtet, durch den Bernhard die Bischöfe Aquitaniens ermahnt, dem rechtmäßigen Hirten Innozenz treu zu bleiben.

[3]) A planta pedis usque ad verticem faciei corrumpitur sanitas, simplicitas fidelium deridetur, prope est ut ascendat leo de cubili suo ut contra Ecclesiam se erigat praedo gentium. Praecedit jam Petrus Abaelardus ante faciem Antichristi parare vias ejus . . . Scribit, docet et contendit verbis ad subversionem audientium. Bern. opp. I. 134.

[4]) Ep. 147. 2. Tristitia nostra in gaudium et luctus noster in citharam versus est. Hiemo transiit . . . amputatum est sarmentum inutile, putre membrum. Ille, ille iniquus qui peccare fecit Israel, morte absorptus est, et traductus in ventrem inferi . . . Bern. opp. I 66.

tatkräftigen Männern tritt ihm so recht vor Augen, indem er das Leben und die Taten des hl. Malachias betrachtet.[1]) Und er kommt zu dem Schluß: So kann es nicht mehr lange weiter gehen, und er ruft traurig aus: „Ich mutmaße, daß jener bereits da ist, oder nahe ist, von dem geschrieben steht: Seinem Antlitz wird der Mangel vorausgehen, der Antichrist.“

---

[1]) Cf. Zitat oben S. 58.

III. Abschnitt.

Bernhards kirchenpolitische Ansichten.

Bernhards geschichtsphilosophische Gedanken, die wir im Vorausgehenden systematisch darzustellen versucht haben, zeigen uns, daß auch er, wie es überhaupt das Mittelalter tat, die Idee des universalen Menschheitsverbandes vertrat. Den Gottesstaat bilden nicht etwa nur die Kirche im strengen Sinn des Wortes, Ordensleute, Weltklerus, sondern auch das gesamte christliche Volk. Bernhard läßt also schon hier den Gedanken durchblicken, daß Kirche und Staat ein Ganzes bilden sollen; beide sollen mit vereinten Kräften ihrem vorgesteckten Ziele zustreben.

Nun entsteht aber die wichtige Frage, in welchem Verhältnis sollen denn die Obrigkeiten dieser zwei Elemente der menschlichen Gesellschaft stehen?

Keine Frage wurde im „Jahrhundert des hl. Bernhard" so viel besprochen und umstritten, als die Frage vom Verhältnis zwischen Staat und Kirche. Es kann uns darum nicht wundern, wenn auch der Abt von Clairvaux zu dieser Frage Stellung genommen und zwar in hervorragender Weise. Hashagen[1]) hat Recht, wenn er sagt: „Selbständiger und glänzender als alle Vorgänger hat er — Bernhard — in seiner Schrift de consideratione seine Ansicht über das Verhältnis von Staat und Kirche dargelegt." Und Scholz[2]) bemerkt, daß Bernhard von Clairvaux in dieser Literatur geradezu als der auctor classicus bezeichnet werden kann.

Bernhards Meinung in dieser Frage ist schon von sehr vielen Autoren bis in die neueste Zeit hinein berührt, aber nie in erschöpfender Weise dargelegt worden; sei es, weil man mit Vorurteilen an die Frage heranging, oder weil man nicht alle hier in Betracht kommenden Stellen in richtige Erwägung zog. So kann es uns auch nicht wundern, wenn Bernhard von Vertretern

---

[1]) l. c. 80.

[2]) Richard Scholz: Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz' VIII. Stuttgart 1903. S. 288.

ganz entgegengesetzter Anschauungen in Beschlag genommen wurde und noch wird.[1])

Versuchen wir darum ganz objektiv und erschöpfend Bernhards Lehre über das Verhältnis von Kirche und Staat darzustellen.

Bernhard betont vor allem die unumstößliche Wahrheit, daß alle Macht von Gott kommt.[2]) Der Schöpfer des ganzen Weltalls ist auch der Errichter des Staates und der Kirche und hat sie miteinander verbunden, nicht zur gegenseitigen Aufreibung, sondern zur Erbauung und zur Stütze. In der Auslegung von Cant. 1. 15 f.[3]) findet Bernhard in geistvoller Weise eine Anspielung auf die Stände in Kirche und Staat und ihr gegenseitiges Zusammenhalten. Ruhestätte (lectus) sind ihm die Klöster, in denen man ungestört von den Sorgen und Mühseligkeiten der Welt lebt. In Häuser (domus) sieht Bernhard die Gemeinschaft des christlichen Volkes. Sie soll zusammengehalten werden durch die Balken (tigna). Das sind die Fürsten, Obern der beiden Ordnungen (utriusque ordinis principes), die durch weise Gesetze dafür sorgen sollen, „daß die Wände nicht schief werden, sich von einander trennen und so das ganze Gebäude zerfalle. Durch die Balken erhalten ihre Festigkeit die Gewölbe (laquearia), welche die Zierde des Hauses bilden. Es sind das gut disziplinierte Kleriker, die ihr Amt gewissenhaft verwalten. Damit sie das können, ist notwendig, daß sie unterhalten und gestützt werden durch die Gunst und das Wohlwollen der Fürsten, der Fürsten beider Ordnungen, und daß sie beschützt werden durch ihre Macht.“

---

[1]) Vgl. Scholz, der in genanntem Werke Streitschriften aus der Reihe der Kurialisten und aus der königlichen Partei behandelt. Für beide Richtungen nun wird der hl. Bernhard als Quelle herangezogen; cf. bes. S. 123, 236. 255, 288, 333.

[2]) Ep. 97, 1. Omnis potestas ab ipso est, cui dicit Propheta: Tua est potentia, tuum regnum Domine, tu es super omnes gentes. Bern. opp. I. 44.

[3]) In Cant. S. 46, 2. Erklärung des Textes: Lectulus noster floridus, tigna domorum nostrarum cedrina, laquearia nostra cypressina: ... Et in Ecclesia quidem lectum, in quo quiescitur, claustra existimo esse et monasteria, in quibus quiete a curis vivitur saeculi et sollicitudinibus vitae ... Porro domos populares conventus intellige christianorum: quo hi, qui in sublimitate positi sunt, christiani utique utriusque ordinis principes, quasi tigna parietes, justis impositis legibus fortiter stringunt, ne sua quique lege vel voluntate viventes, tamquam parietes inclinati et macciae depulsae dissideant a semetipsis et sic omnis structura aedificii corruens dissipetur. Laquearia vero quae a tignis firmiter pendent, et domos insigniter ornant, puto bene instituti Clerici mansuetos et disciplinatos mores, riteque administrata officia designare. Quomodo namque stabunt Ordines clericorum, et administrationes eorum, si non principum tamquam tignorum beneficio et munificentia sustententur et protegantur potentia ... ib. n. 4: Notandum vero pulchre omnem Ecclesiae statum brevi uno versiculo comprehensum: auctoritatem scl. Praelatorum, Cleri decus, populi disciplinam, monachorum quietem. Bern. opp. II. 310.

Aus diesem originellen Vergleich der geistlichen und weltlichen Fürsten mit den Balken eines Hauses erkennen wir die Idee und den Wunsch des Abtes von Clairvaux, daß nämlich die geistliche und weltliche Obrigkeit in einträchtigem Zusammenwirken die ganze menschliche Gesellschaft stützen und ihr nützen soll.

Schöner und deutlicher noch kommt dieser Gedanke zum Ausdruck in einem Brief an Konrad III.[1]) Dieser Brief ist von größtem Interesse in der Frage, die wir behandeln. Geben wir kurz die Hauptgedanken:

Königtum und Priestertum waren in der schönsten und engsten Weise in Christo vereinigt, und er hat sie vereinigt in seinem Leibe, welcher das christliche Volk ist und von dem er das Haupt ist. Deshalb ist dieses christliche Volk auch ein königliches Priestertum. Was aber Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen; und die durch göttliche Einrichtung vereinigt sind, sollen sich auch in ihrer Gesinnung vereinigen, sich gegenseitig lieben und schützen, gegenseitig ihre Lasten tragen. Wenn sie aber einander zernagen und beißen — was ferne sei — werden dann nicht beide darunter leiden und zu Grunde gehen? Ich werde nie denen zustimmen, fährt Bernhard fort, welche sagen, dem Staate könne der Friede und die Freiheit der Kirche und der Kirche das Blühen und Gedeihen des Staates schaden. Denn Gott, der beide errichtet, hat sie mit einander verbunden nicht zur gegenseitigen Vernichtung, sondern zur Aufrichtung.

[1]) Ep. 244. Ad Conradum Regem Romanorum: Nec dulcius, nec amicabilius, sed nec arctius omnino Regnum Sacerdotiumque conjungi seu complantari in invicem potuerunt, quam ut in persona Domini ambo haec pariter convenirent, qui factus est . . . summus et Sacerdos et Rex. Non solum autem, sed et commiscuit ea nihilominus ac confoederavit in suo corpore, quod est populus christianus, ipse caput illius: ita ut hoc genus hominum . . . regale sacerdotium appelletur. . . . Ergo, quae Deus conjunxit, homo non separet . . . jungant se animis, qui juncti sunt institutis. Invicem se foveant, invicem se defendant, invicem onera sua portent. . . . Quod si alterutrum se (quod absit) corroserint et momorderint, nonne ambo desolabuntur? Non veniat anima mea in consilium eorum qui dicunt, vel Imperio pacem et libertatem Ecclesiarum, vel Ecclesiis prosperitatem et exaltationem Imperii nocituram. Non enim utriusque institutor Deus in destructionem ea connexuit sed in aedificationem. — Nr. 2. Si hoc scitis, quousque vos communem contumeliam, communem dissimulatis injuriam? Nonne ut apostolica sedes, ita et caput imperii Roma est? Ut ergo de Ecclesia haceam, num honor Regi est truncum in manibus tenere imperium? . . . Non est abbreviata manus Domini . . . liberabit et hoc tempore absque dubio sponsam suam . . . liberabit, sed si in manu alterius, viderint regni Principes, idne honor Regis, regnive utilitas sit. Non est utique. — Nr. 3. Quamobrem accingere gladio tuo super femur tuum, potentissime, et restituat sibi Caesar quae Caesaris sunt et quae sunt Dei Deo. Utrumque interesse Caesaris constat, et propriam tueri coronam et Ecclesiam defensare. Alterum Regi, alterum convenit Ecclesiae advocato . . . S. Bern. opp. I. 105. — Nach Vacandard ist dieser Brief nicht in das Jahr 1146 (Mabillon), sondern 1144 zu setzen. Vacandard II. 246. Nota 2.

Bernhard geht nach diesen allgemeinen Grundsätzen auf den Zweck des Briefes näher ein und ermahnt Konrad, die Autorität des Papstes zu stützen gegen die aufrührerischen und anmaßenden Römer, das Unrecht und die Schmach, die sich gegen beide zusammen richtet — gegen Papst und König — nicht ungestraft vorübergehen zu lassen. „Ist denn nicht Rom auch das Haupt des Reiches, wie es der apostolische Sitz ist? Und wäre es, um von der Kirche zu schweigen, eine Ehre für den König, nur ein verstümmeltes Reich in Händen zu haben? Die Kirche wird auch ohne Zutun des Königs errettet werden, denn die Hand des Herrn ist nicht verkürzt. Aber es wäre fürwahr nicht zur Ehre des Königs und zum Nutzen des Reiches, wenn die Rettung durch die Hand eines anderen als die des Königs sich vollzöge. Umgürte daher, Mächtigster, deine Lenden mit deinem Schwerte. Der Cäsar soll sich zurückerstatten, was des Cäsars ist und Gott, was Gottes ist. Es ist klar, daß beides Sache des Cäsars ist: die eigene Krone zu schützen und die Kirche zu verteidigen. Jenes kommt ihm als König zu, dieses als Beschützer der Kirche.“ Jeder, der dem König anders rät, fügt Bernhard hinzu, liebt den König nicht und versteht nicht, „was seiner Majestät gebührt und zukommt.“ Es ist wichtig, hier festzustellen, daß Bernhard nicht etwa nur an den Gehorsam des Königs als an einen untertänigen Sohn der Kirche appelliert, sondern ausdrücklich die Pflichten und Rechte des Königs betont. Pflichten und Rechte müssen aber auf einem soliden Fundamente beruhen. Gehen wir darum einen Schritt weiter und sehen wir, wie nach dem hl. Bernhard das Verhältnis der Machtsphären der beiden obersten Gewalten zu erklären und zu verstehen ist.

Bernhard kommt ex professo auf diese Frage im 1. Kapitel des 3. Buches des Traktates de consideratione. Er will dort den Papst belehren, wie Mabillon treffend in der Überschrift zu diesem Kapitel sagt, daß es seine Pflicht sei, zwar nicht alle seiner Herrschaft zu unterwerfen, aber, wenn möglich, alle in den Schoß der Kirche zu führen. In obengenanntem Buche will Bernhard das behandeln, was unter dem Papste ist[1]) und gibt

[1]) De consid. l. III. c. 1. . . . Consideranda, quae sub te sunt. . . . Orbe excundum est qui forte volet explorare quae non ad tuam pertinent curam. Parentes tui destinati sunt non aliquas regiones, sed ipsum debellaturi orbem . . . Eis tu successisti in haereditatem ita tu, haeres, et orbis haereditas. At quatenus haec portio te contingit, aut contigerit illos, id sobria consideratione pensandum. Non enim per omnem reor modum, sed sane quodamtenus (ut mihi videtur) dispensatio tibi super illum credita est, non data possessio. Si pergis usurpare et hanc, contradicit tibi qui dicit: Meus est orbis terrae et plenitudo ejus. . . . Possessionem et dominium cede huic: tu curam illius habe. Pars tua haec, ultra ne extendas manum. — Quid, inquis? Non negas praeesse, et dominari vetas? Plane sic . . . Praesis ut prosis . . . Hoc fac, et dominari ne affectes hominum

gleich die Antwort darauf: „Es müßte aus der Welt hinausgehen der, welcher suchen wollte, was nicht in den Bereich deiner Sorge gehört.“ Deiner Sorge, sagt Bernhard, nicht deiner Herrschaft. Die Worte: Sorge und Herrschaft sind also wohl zu unterscheiden. „Du sollst Sorge haben, das ist dein Anteil. Darüber hinaus strecke deine Hand nicht aus.“ Doch du wendest vielleicht ein, — sagt er zu Eugen — Wie? Du verbietest mir nicht, vorzustehen, aber du verbietest mir zu herrschen. Und Bernhard antwortet: Genau so: Plane sic!

Bernhard weist dann hin auf die Vorfahren des Papstes, die ihre Kleider verkauft und Schwerter gekauft haben. Was das für Schwerter sind, wird gesagt, ignitum eloquium et spiritus vehemens, ein feuriges Wort (Predigt) und ein ernsthafter Geist (Erbauung, Beispiel). Mit diesen Waffen haben sie die ganze Welt erobert. Du bist ihr Erbe, darum die ganze Welt dein Erbteil — aber, und das ist sehr wichtig, nicht in jeder beliebigen Weise, sondern in einer Weise ist dir die Verwaltung übergeben worden, nicht aber der Besitz. Der Besitz gehört Gott . . . Du sollt nicht herrschen wollen über die Menschen. Denn „kein Gift und kein Schwert fürchte ich mehr für dich als die Herrschsucht“. Und an einer anderen Stelle desselben Traktates bemerkt er: Nicht in Besitz besteht eure Macht, sondern in Sünden und Lastern. Dafür habt ihr die Schlüssel des Himmelreiches bekommen, um die Pflichtvergessenen, nicht aber die Besitzer auszuschließen. Die niedrigen, irdischen Dinge haben zu ihren Richtern die Könige und Fürsten der Erde. Warum dringt ihr in fremde Gebiete ein, warum streckt ihr eure Sichel aus nach fremder Ernte?[1])

Könnte Bernhard klarer und deutlicher sprechen, klarer und deutlicher seiner Ansicht Ausdruck verleihen, daß der Papst über den irdischen Besitz als solchen nichts zu verfügen hat, daß ihm „die Besitzer“ nur ratione peccati unterstehen? Wer diese und andere Aussprüche des Abtes von Clairvaux vorurteilsfrei liest, kann nicht begreifen, wie z. B. Sturmhöfel[2]) Bernhard „Begeisterung für eine unbedingte Oberherrschaft der Kirche“

---

homo . . . Nullum tibi venenum, nullum gladium plus formido, quam libidinem dominandi. Bern. opp. I. 189.

[1]) De consid. l. I. c. 6. . . . In criminibus, non in possessionibus potestas vestra: quoniam propter illa et non propter has, accepistis claves regni coelorum, praevaricatores utique exclusuri non possessores. . . . Habent haec infima et terrena judices suos, reges et principes terrae. Quid fines alienos invaditis? Quid falcem vestram in alienam messem extenditis? Bern. opp I. 183. — cf. auch: Sanvert: St. Bernard. Etude morale. Chalons-sur-Saone 1898. p. 127 s.

[2]) Sturmhöfel: Gerhoh von Reichersberg über die Sittenzustände der zeitgenössischen Geistlichkeit. Jahresbericht der Thomasschule in Leipzig. Leipzig 1888. S. 21.

unterschiebt, oder wie Schmidlin[1]) behaupten kann: „Keiner hat ungestümer als er (Bernhard) die schrankenlose päpstliche Allgewalt verfochten.“

Schmidlin stützt sich auf den Ausspruch de cons. II. 8. Non navem unam . . sed saeculum ipsum susceperit gubernandum. Aber Bernhard erklärt doch auch, wie diese gubernatio zu verstehen ist: nicht dominari, sondern praeesse. Und Schmidlin selbst zitiert auf der folgenden Seite die Überschrift vom 1. Kap. des 3. Buches de consid.: Pontificis esse, non tam ut omnes suo domino subjiciat, sed ut omnes, quantum fieri potest, ad Ecclesiae gremium perducat. Mir scheint, der Grund für dieses Vorgehen Schmidlins ist in einer anderen Arbeit von ihm zu suchen.

In einer Abhandlung über die „kirchenpolitischen Theorien des 12. Jahrhunderts“[2]) konstatiert er „zwei Strömungen“, „wovon die eine am alten Ideal hierarchischer Weltherrschaft hartnäckig festhielt, die andere mit nicht geringerem Ungestüm die absolute Trennung von Staat und Kirche verlangte.“ Im allgemeinen mag das richtig sein; aber dem hl. Bernhard tut Schmidlin zweifellos Gewalt an, wenn er auch ihn „hartnäckig festhalten läßt an der hierarchischen Weltherrschaft.“ Vielmehr will Bernhard vermitteln und beide Extreme vermeiden und tut dies in ganz vernünftiger, ich möchte sagen, idealer Art.

Auch noch einer anderen Arbeit Schmidlins muß hier Erwähnung geschehen: Seine Auseinandersetzung mit Hauck über Otto von Freising.[3]) Hier verweist Schmidlin auf einen Brief Bernhards,[4]) in welchem dieser nach dem Urteil Schmidlins „den Herrn des Himmels und den König der Erde“ identisch faßt. Denn wenn Schmidlin nicht so die Stelle nehmen würde, hätte ihre Heranziehung[5]) dort gar keinen Sinn. — Es handelt sich in dem erwähnten Briefe Bernhards um die traurigen Zustände in Rom 1145 unter Arnold von Brescia, als der Papst hatte fliehen müssen. Dieses Unrecht, sagt Bernhard, geht die ganze Kirche, jeden Christen an. Warum habt ihr nun, ihr Römer, die Fürsten der Erde, eure besonderen Beschützer, beleidigt? Warum durch eure unerträgliche und unvernünftige Wut gegen euch herausgefordert den König der Erde, warum den Herrn des Himmels? Dieser „König der Erde“ und „Herr des Himmels“ sind nicht

---

[1]) Dr. J. Schmidlin: Die geschichtsphilosophische und kirchenpolitische Weltanschauung Ottos von Freising. Freiburg i. Br. 1906. S. 147 f.

[2]) In: Archiv für kath. K. R. 84. Bd. 1. Heft. Mainz 1904. S. 39—55.

[3]) Hist. Jahrb. 1906. S. 316—322.

[4]) Ep. 243. Bern. opp. I. 204 s.

[5]) Hist. Jahrb. 1906. S. 319.

identisch, wie auch der lateinische Text zeigt,[1]) in welchem das eur wiederholt wird, statt das die Identität anzeigende et zu gebrauchen. Die Verschiedenheit der Person bezeugt auch konsequent die zweifache Art der Privilegien, göttliche und königliche, mit denen der apostolische Stuhl ausgestattet ist. Wir kommen also immer wieder auf den Grundgedanken zurück: Bernhard will nicht, daß der Papst auch in weltlichen Dingen der oberste Herrscher sei.

Dies erkennen wir auch, wenn wir nun die Hauptstelle erläutern, die hier in Betracht kommt, Bernhards Schwertertheorie.

Wir haben vorhin von dem beständigen Aufruhr in Rom geredet. Anläßlich dieser Zustände ermahnte Bernhard seinen einstigen Schüler, Papst Eugen, die Römer zwar anzugreifen, aber mit der Waffe des Wortes, nicht mit dem Schwerte.[2]) „Was willst du dir nochmals jenes Schwert anmaßen, das dir einmal befohlen wurde in die Scheide zu stecken? Es gehört dir zwar an, und wer es dir abstreiten wollte, zeigt, daß er das Wort des Herrn nicht erfaßt hat, welcher sagt: Stecke dein Schwert in die Scheide. Es ist dein, aber nicht mit eigener Hand sollst du es gebrauchen. Auf deinen Wink und auf Befehl des Kaisers soll es durch die Hand des Soldaten geführt werden. Würde nicht auch dieses Schwert irgendwie dir gehören, so hätte nicht Christus auf die Bemerkung der Apostel hin: Siehe hier sind zwei Schwerter, geantwortet: es ist genug, sondern, es ist zu viel."

Auf den ersten Blick könnte man glauben, Bernhard wolle betonen, daß der Papst auch völlige Gewalt über das materielle Schwert besitze. Doch dem ist nicht so Bernhard lehnt sich hier an eine Schriftstelle an, hat also schon einen bestimmten Text vor sich und läßt in der Auslegung desselben — wie das öfter bei ihm geschieht — der allegorischen Auffassung zu weiten

---

[1]) Ep. 243. 3. Quid vobis visum est, o Romani, offendere Principes mundi, vestros autem speciales patronos? Cur Regem terrae, cur Dominum coeli furore tam intolerabili, quam irrationabili in vos pariter provocatis, dum sacram et apostolicam sedem, divinis regalibusque privilegiis singulariter sublimatam, ausu sacrilego incessere, suoque minuere honore contenditis? Bern. opp. I. 104.

[2]) De consid. l. IV. c. 3. Dracones, inquis, me mones pascere, et scorpiones, non oves. Propter hoc, inquam, magis aggredere eos, sed verbo, non ferro. Quid tu denuo usurpare gladium tentes, quem semel jussus es reponere in vaginam? Quem tamen, qui tuum negat, non satis mihi videtur attendere verbum Domini dicentis sic: Converte gladium tuum in vaginam. Tuus ergo et ipse, tuo forsitan nutu, etsi non tua manu evaginandus. Alioquin si nullo modo ad te pertineret et is, dicentibus Apostolis: Ecce gladii duo hic, non respondisset Dominus: Satis est, sed: Nimis est. Uterque ergo Ecclesiae et spiritualis scilicet gladius et materialis; sed is quidem pro Ecclesia, ille vero et ab Ecclesia exerendus; ille Sacerdotis, is militis manu sed sane ad nutum Sacerdotis et jussum Imperatoris. Bern. opp. I. 194.

Spielraum.[1]) Er hält sich allzuviel an den Wortlaut und das bringt es mit sich, daß er Ausdrücke gebraucht, welche dem Papste auch die Gewalt über das materielle Schwert zuzuerkennen scheinen. Das merkt Bernhard selbst auch, er fürchtet wohl auch hier, nicht richtig verstanden zu werden, und fügt, soweit es der vorliegende Schrifttext zuläßt, seine Erklärung bei, um namentlich jenen Ausdruck abzuschwächen, der in besagtem Sinn genommen werden könnte: tuus ergo et ipse. Das materielle Schwert ist dein, aber nicht schlechthin, sondern nur in gewissem Sinne. Das geht hervor aus dem folgenden: Alioquin si nullo modo ad te pertineret etc. Der Gedanke Bernhards ist also der: Das weltliche Schwert — will er zum Papste sagen — gehört dir nicht auf jede Weise an; aber man kann auch nicht sagen, daß es dir auf keine Weise angehört. Das „tuus" wird kommentiert durch die Leugnung der possessio, welche Bernhard im selben Traktat schon zweimal ausgesprochen hat[2]) vor dieser Stelle, welche wir jetzt erklären. Fast unmittelbar vorher zweimal ausdrücklich diese absolute possessio des materiellen Schwertes leugnen und sie jetzt auf einmal behaupten zu wollen, diese Absicht und diesen Widerspruch können wir dem hl. Bernhard nicht unterschieben, umsoweniger, weil er ja selbst das tuus einschränkt und genugsam zu erkennen gibt, in welchem Sinne er verstanden sein will. Sehen wir uns also die von Bernhard gebrauchten folgenden Worte noch näher an: Exerendus ille (glad. spirit.) Sacerdotis, is (glad. mat.) militis manu, sed sane ad nutum Sacerdotis et jussum Imperatoris. Bernhard unterscheidet zwischen nutus und jussum. Wem eine Sache eigentümlich gehört, der kann darüber befehlen. Das ist hier der Kaiser. Derjenige, zu dessen Gunsten eine Sache, die ihm nicht einfachhin sondern nur secundem quid, dagegen einem anderen eigentümlich angehört, verwendet wird, kann nicht darüber befehlen, sondern nur seinen Wunsch äußern, seine Meinung, seinen Rat geben (nutus). Das ist hier der Papst. Wenn also das materielle Schwert proprio et perfecto sensu des Papstes Schwert wäre, dann müßte er befehlen können, daß der Kaiser es ziehe. Man wende nicht ein, Bernhard wolle nur damit sagen: es gezieme sich nicht für den Papst, das Schwert — das ihm angehöre — selbst zu führen. In diesem Falle hätte er doch wenigstens das Recht darüber zu befehlen, aber dieses Recht läßt ihm Bernhard nicht.[3])

[1]) cf. Vacandard I. 466. L'étude des mots joue un trop grand rôle dans l'éloquence de l'Abbé de Clairvaux, pourque l'allégorie n'y ait pas trouvé place . . . Mais il ne faudrait pas croire qu'elle fût sans inconvenient. L'abus pouvait facilement s'y glisser. Tous ses essais dans le genre allégorique n'ont pas la même valeur.

[2]) cf. de consid. l. I. c. 6 (siehe oben) und l. III. c. 1 (s. oben).

[3]) Mit unserer Erklärung deckt sich auch die Hergenröthers in:

Dieselbe Auffassung wie an der soeben erörterten Stelle äußert Bernhard auch in einem Brief an Papst Eugen.[1]) Er spricht hier von der traurigen Niederlage des christlichen Heeres in Palästina im zweiten Kreuzzug und knüpft daran die Aufforderung an: Es ist Zeit, daß beide Schwerter gezogen werden zur Verteidigung der orientalischen Kirche. Durch wen aber? Durch dich, sagt er zum Papste. Denn beide Schwerter gehören dir an, aber dennoch nicht in gleicher Weise. Dieser Unterschied liegt in dem Ausdruck Bernhards: de quo minus videbatur. Das materielle Schwert soll gezogen werden vom Kaiser auf den Wink des Papstes, und zwar, — und das müssen wir ausdrücklich betonen, — wenn es sich, wie in dem vorliegenden Falle, um etwas handelt, das zunächst die Kirche angeht und in ihrer Sphäre liegt, sonst hat der Papst, wie Bernhard an anderen Stellen klar sagt, über die Führung des weltlichen Schwertes nichts zu bestimmen.[2])

Fassen wir die Hauptsache kurz zusammen: Wir haben besonders folgende Aussprüche Bernhards, die hier in Betracht

---

Kath. Kirche und christl. Staat in ihrer geschichtlichen Entwicklung und in Beziehung auf die Fragen der Gegenwart. 2. Aufl. Freiburg i. Br. 1876. S. 364 f. »Das materielle Schwert, sagt Hergenröther, gehört nach Bernhard zwar zunächst den weltlichen Fürsten zu, aber es soll mindestens nach dem Rat und der Meinung der Kirche gebraucht werden. Es gehört der Kirche nicht absolut, sondern nur in gewissem Sinne, insofern es ihr Beistand leisten, sie unterstützen und schirmen soll. Das Bild soll zunächst die notwendige Harmonie beider Gewalten ausdrücken, sowie den Gedanken, daß die irdische Macht zu Gunsten des Reiches Christi und zur Förderung desselben bestimmt ist.«

[1]) Ep. 256. 1. 2. Exerendus est nunc uterque gladius in passione Domini, Christo denuo patiente, ubi et altera vice passus est. Per quem autem nisi per vos? Petri uterque est, alter suo nutu, alter sua manu, quoties necesse est, evaginandus. Et quidem de quo minus videbatur, de ipso ad Petrum dictum est: Converte gladium tuum in vaginam. Ergo suus erat et ille, sed non sua manu utique educendus. — Tempus et opus esse existimo ambos educi in defensionem orientalis Ecclesiae. Cuius locum tenetis, zelum negligere non debetis. — Das Datum dieses Briefes ist auf 1150 zu setzen, cf. Vacandard II. 430. n. 2.

[2]) So z. B. de consid. l. I. c. 6. (Siehe oben.) Mit dem soeben interpretierten Brief 256 beschäftigt sich auch Bossuet — Oeuvres complètes de Bossuet. Paris 1865. vol. XXI. p. 437 s. — zieht aber auch die Stelle aus de consid. l. IV. c. 3 herbei: »Wir verstehen leicht, sagt Bossuet, inwiefern das materielle Schwert nicht nur dem Kaiser, sondern auch dem Papste angehört, insofern nämlich, als es auf den Wink des Papstes, dann aber auf Befehl des Kaisers gezogen wird . . . Wenn einer Wink, nutus, in dem Sinne nimmt, daß Kaiser und Fürsten alsbald die Waffen zu ergreifen gehalten sind, sobald der Papst dies durch seinen Wink zu erkennen gibt, der unterscheidet nicht Wink von Befehl (nutum a jussu) . . . Das also wollte der hl. Bernhard, fährt Bossuet fort, daß der Papst das Recht habe, zum Kriege anzuregen (nutu impellere), der Kaiser aber durch Befehl zu zwingen (jussu cogere). Daraus folgt, das materielle Schwert, welches eigentlich (proprie) in des Kaisers Macht ist, ist auch in gewissem Sinne (suo modo) in des Papstes Macht, insofern auf den Wink des Papstes (annuente Pontifice) ein guter und frommer Kaiser mit bereitwilligem und freudigem Sinne für Gottes und der Kirche Interesse den Krieg übernimmt.«

kommen: „In den Bereich deiner Sorge gehört alles, nicht deiner Herrschaft“ — „Vorstehen sollst du, nicht herrschen“ — „Kein Gift und kein Schwert fürchte ich mehr für dich, als die Herrschsucht“ — „Nicht in Besitz besteht eure Macht, sondern in Sünden und Lastern“ — „Die irdischen Dinge haben ihre Richter: die Könige und Fürsten der Erde. Warum dringt ihr in fremde Gebiete ein, warum streckt ihr eure Sichel aus nach fremder Ernte?“ — Alle diese Stellen sprechen doch deutlich dafür, daß nach Bernhard die Kirche keinen weltlichen Besitz haben soll, daß der Papst nicht oberster, unumschränkter Herr über das Zeitliche und ebensowenig über das materielle Schwert ist. Bernhard vertritt also keineswegs die potestas directa,[1]) nach welcher der Papst „die ganze Vollmacht sowohl über das Geistliche als auch das Zeitliche in der Welt besitzt“, und der irdische Fürst nur als Beauftragter und Diener der Kirche in verantwortlicher und widerruflicher Weise die weltliche Herrschaft führt, sondern die potestas indirecta in temporalia, welche darin besteht, daß „unmittelbares Objekt der kirchlichen Gewalt die Leitung der Gläubigen in der übernatürlichen Ordnung ist. Indirekt (ratione peccati) hat die Kirche auch das Recht, über zeitliche Dinge zu urteilen, soweit diese durch Gefährdung des Glaubens und des Seelenheiles auf das geistliche und das Gewissensgebiet Bezug haben.“[2])

Die oben angeführten Stellen drücken alle Bernhards eigene, persönliche Worte und Ansichten aus. All dem gegenüber steht nur ein etwas zweideutiger Ausdruck, nämlich: Uterque (gladius) Ecclesiae, Petri uterque est, ein Ausdruck, der nur herkommt von der Anlehnung an die vorhandene Schriftstelle; und wie wir gesehen, beeilt sich Bernhard jedesmal, wenn er diese Ausdrücke gebraucht, ihren Sinn einzuschränken und ihre Bedeutung richtig zu erklären. Um also den hl. Bernhard in dieser Frage richtig zu verstehen und seine Ansicht sachlich zu würdigen, müssen wir alle seine Ausdrücke berücksichtigen und miteinander vergleichen.[3])

---

[1]) Gegen Schmidlin im Archiv f. kath. K. R. 1904. S. 50 und Geschichtsphilos. und kirchenpol. Weltanschauung Ottos v. Freising S. 141. Auch die Erklärung Schmidlins ist nichtssagend, daß er meint, nach Bernhard solle der Papst nur »seelische Abkehr vom irdischen Tand üben« cf. ib. Archiv S. 51 und — Otto v. Freising, S. 148.

[2]) cf. Heiner, Kath. Kirchenrecht, 4. Aufl. Paderborn 1904/5. I. 359.

[3]) Daß man nur in besagter Weise die Ansicht eines Mannes ihrem wahren Werte nach verstehen kann, betont auch Grauert in Bezug auf Bonifaz VIII.; cf. seine Rezension über: Die Bulle Unam Sanctam, ihre wahre Bedeutung und Tragweite für Staat und Kirche von Prof. Dr. Jos. Berchtold, München 1887 — im Hist. Jahrb. IX. (1888) S. 137 ff. »An und für sich betrachtet, sagt Grauert, könnten jene Sätze (nämlich verschiedene Aussprüche von Bonifaz VIII.)

Bernhard will nicht die Unterordnung des Staates unter die Kirche. Nein, sein Ideal ist, daß beide, Kirche und Staat, nebeneinander sein und arbeiten sollen in gegenseitiger Einigkeit und zu gegenseitigem Nutzen. Zu diesem Resultat kommt auch einer der besten Kenner des hl. Bernhard und seiner Werke: Vacandard. „Aus seinem Vergleich der zwei Schwerter", sagt Vacandard,[1]) „haben einige einen Beweis finden wollen für die Subordination des Staates unter die Kirche; andere dagegen ein einfaches Zeugnis für das Nebeneinanderbestehen beider. Ces derniers étaient plus dans le vrai."

In geistlicher Beziehung ist allerdings die ganze Welt dem Papste unterworfen, „der Freie und Unfreie, der Reiche und Arme, der Kleriker und der Laie".[2]) Aber man kann Bernhard nicht nachweisen, daß er eine Unterwürfigkeit des Staates gegen die Kirche verlangt, wenn der Staat in seinem eigenen weltlichen Interesse etwas zu unternehmen hat.

Wir können also diese ganze Theorie in ihrer Auffassung durch Bernhard kurz etwa so zusammenfassen: Christus das Haupt hatte beide Gewalten. Er war: Rex und Sacerdos.

Seine Gewalt ist übergegangen auf seinen Leib populus christianus und zwar ist dort: Sacerdotium in der kirchlichen Obrigkeit, Regnum in der weltlichen Obrigkeit niedergelegt. Nur in Angelegenheiten der Seele unterstehen alle der Kirche, sowie dieselbe auch das Recht hat, den Staat anzuspornen (nutu nicht jussu) ihre Interessen zu schützen und dafür einzustehen.[3])

Beide Obrigkeiten sind also in ihrer Art die höchsten[4]) auch nach der Auffassung des Abtes von Clairvaux. Darum, so

---

im Sinn einer allgemeinen potestas directa der Kirche resp. des Papsttums auch über rein weltliches Gebiet gedeutet werden. Der Zusammenhang der Entwicklung aber, welche die Lehre von dem Verhältnis zwischen kirchl. und staatl. Gewalt im Mittelalter durchgemacht hat, läßt es kaum als zweifelhaft erscheinen, daß auch in den scheinbar weitestgehenden Ausdrücken der Papst nur eine Jurisdiktion über das weltliche ratione peccati . . . die sogenannte potestas indirecta in temporalia regum in Anspruch genommen hat.« — Nach all dem kann es Grauert »nicht zutreffend erachten, daß Bonifaz VIII. eine absolute Unterwerfung der Fürstengewalt unter den Papst, eine direkte Gewalt der Päpste im Zeitlichen lehre«, und zwar deshalb, weil andere Aussprüche des Papstes in Betracht gezogen werden müssen, die »nur im Sinne einer potestas indirecta gedeutet werden dürfen.« Wenn also Grauert so über Bonifaz VIII. urteilt, so dürfen wir sicher mit mehr Recht dasselbe Urteil über den heiligen Bernhard in dieser Frage fällen.

[1]) Vacandard II. 470 s.

[2]) cf. de consid. l. I. c. 5. Bern. opp. I. 182; ebenso: ib. l. III. c. 1. u. 3. — opp. I. 189.

[3]) cf. auch Deutsch in Realenzyklop. f. protest. Theol. und Kirche. 3. Aufl. Leipzig 1897. II. 637.

[4]) cf. Die Enzyklika Leo XIII.: Immortale Dei.

sagt er in einem Briefe.[1]) „Ehret die erhabensten Fürsten der Welt . . . Papst und Kaiser ehret in gleicher Weise."

Bevor wir diesen Abschnitt schließen, müssen wir noch auf ein schon genanntes Werk zurückkommen, das auch in Bezug auf die soeben behandelte Frage viele Unrichtigkeiten und Verdrehungen enthält. Es ist v. Eickens Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung.

„Bernhard wendete sich, sagt v. Eicken, gegen die mittelalterlichen Machtansprüche des Papsttums. Der logische Zwang des Systems aber riß auch ihn mit sich fort und machte ihn zu einem begeisterten Anwalt der weltbeherrschenden Eroberungspolitik und der hierarchischen Machtansprüche, aus welchen er doch der römischen Kurie einen Vorwurf gemacht hatte."[2]) Den Beweis für diese Behauptungen bleibt uns v. Eicken aber schuldig. Überhaupt ist es ihm um Beweise nicht zu tun; er begnügt sich, etwas zu behaupten und zwar mit Vorliebe, wenn er glaubt, „der Kirche" damit einen Schlag versetzen zu können. So unter anderem: „Mit klaren Worten spricht die Kirche den sündhaften Ursprung und Charakter des Staates aus", „bezeichnet ihn als eine Erfindung des Teufels." „Es war klar, daß von jenen Voraussetzungen aus der Staat nur als ein Übel angesehen werden konnte, welches mit der Fortentwicklung des Gottesstaates immer mehr beseitigt werden mußte."[3]) Die Belege dafür sucht man vergebens. Wir müssen ja zugeben, daß der eine oder andere Autor jener Zeit etwas starke Ausdrücke gebraucht über den Staat, aber dafür gleich die Kirche verantwortlich machen, geht doch zu weit.

Wie leichtfertig es v. Eicken mit seinen Quellen nimmt, zeigt uns folgendes Beispiel: Er bringt da ein Zitat aus „einer dem Bernhard von Clairvaux zugeschriebenen Ansprache."[4]) „Gott stellte euch den Königen und Kaisern vor (lat. praetulit, was genauer wiedergegeben würde mit vorziehen — der Grund folgt), euren Stand hob er über alle Stände (wieder praetulit), ja selbst über die Engel . . . er vertraute nicht den Engeln, sondern den Menschen und zwar allein den Priestern die Konsekration des Leibes und Blutes an." Man sollte doch meinen, daß die letzten Worte deutlich genug anzeigen, in welchem Sinn hier von dem Vorzug der Priester selbst vor Königen und Kaisern gesprochen ist. Dann heißt es weiter: „Zwiefach ist die Herrschaft der

---

[1]) Epp. S. Bern. hactenus ineditae: Ep. 27: »Excellentiores principes mundi . . . Papam et Imperatorem pariter honorate. Bern. opp. II. 381.

[2]) S. 341.

[3]) S. 409 und bes. 413, 414.

[4]) v. Eicken, 375 f. cf. Bern. opp. III. 349 ss. Vgl. folgende Seite dieser Arbeit.

Prälaten: Sie haben die Schlüssel der Kirche . . . sie haben auch die Regalien, weil sie die Herren der Städte und Ortschaften sind. Nicht nur das Episkopat, sondern auch das Konsulat ist in ihrem Besitze.“ Mit diesen Zitaten nun (und ähnlichen aus anderen Autoren) will v. Eicken beweisen, daß „die Vermittlung der göttlichen Gnadengüter und die mit derselben verbundene Binde- und Lösegewalt die Grundlagen waren für die Rechtfertigung des weltherrschaftlichen Berufes der Kirche“, daß „bei dieser hoheitlichen Stellung der Kirche die geistliche Schlüsselgewalt notwendig zu einer weltherrschaftlichen Gewalt sich entwickeln mußte.“[1])

Es gehört doch eine ganz eigene Logik dazu, um derartige Schlüsse zu ziehen, wie es hier v. Eicken tut. Übrigens hat noch niemand, außer v. Eicken, diese Ansprache Bernhard zugeschrieben. Sie befindet sich im III. Band der „Werke des heiligen Bernhard“; es steht aber schon auf dem Titelblatt: opera suppositia et aliena; und Mabillon bemerkt einfach zu jenem Sermo: Cuiuscumque sit, nec inelegans est, nec lectu indignus.[2]) Dasselbe Urteil gibt darüber die Histoire littéraire de S. Bernard.[3])

---

[1]) v. Eicken 375.

[2]) Bern opp. III. 349.

[3]) l. c. p. 375.

IV. Abschnitt.

1. Charakterisierung der Geschichtsphilosophie Bernhards.

a) Allgemeiner Charakter.

Wenn wir die geschichtsphilosophischen Gedanken und Ideen des hl. Bernhard durchgehen, so finden wir darin nicht alles, was wir sonst von einer Geschichtsphilosophie erwarten. Einen Grund dafür haben wir schon früher erwähnt: Bernhard schrieb kein geschichtsphilosophisches Werk, sondern äußerte nur gelegentlich geschichtsphilosophische Gedanken. Sodann kommt noch ein anderer Grund in Betracht.

Rocholl sagt in der „Schlußbetrachtung" seiner mit erstaunlicher Literaturkenntnis und großer Klarheit geschriebenen Philosophie der Geschichte:[1]) „Aus dem Altertum auftauchend, traten zuerst jene Anschauungen entgegen, welchen die Welt der Geschichte nur vorhanden schien, um das Göttliche zu offenbaren und zu beweisen. War die Geschichte ein Kunstwerk, so ward es doch nicht gesehen, weil der Künstler selbst die Aufmerksamkeit völlig auf sich zog"; wir dürften vielleicht ergänzen, es ward nicht nach allen Seiten hin gewürdigt, weil der Künstler hauptsächlich die Aufmerksamkeit auf sich zog. — „Diese Auffassung . . . gipfelte uns innerhalb der Kirche," und sie reicht nach Rocholl bis zum Humanismus.

Diese Auffassung der Geschichte ist nun in der Tat auch Bernhard eigen. Er beschäftigt sich weniger und fragt weniger nach dem Verlauf der Dinge und geschichtlichen Ereignisse; ihm ist die Hauptsache der Ausgangspunkt und der Endpunkt, nämlich Gott. Auch nach ihm ist, um mit Rocholl zu reden, die Arbeit der Geschichte: „Die Übersetzung des hohen Bildes des Mittlers aus der Einheit in die Vielheit, die Ausbreitung der im Haupte gegebenen Herrlichkeit auf die Vielen der zur Herrlichkeit zu Führenden."[2]) — Doch der Mensch hängt zu sehr am

[1]) Rocholl I. 373.

[2]) Rocholl II. 595. — In ähnlicher Weise drückt sich auch Friedr. v. Schlegel schön hierüber aus. cf. Seine Philosophie der Geschichte: Bonn 1877. 2 Bde. I. 189.

Sinnlichen und Irdischen, und es sind nur wenige, die dieses göttliche Bild in sich zum Ausdruck bringen. Der weitaus größere Teil hält es mit dem Feinde Gottes. Aus dieser Tatsache erklären sich die vielen Ausrufe Bernhards über das Elend in der Welt, sein Pessimismus. Diese Klagen preßt ihm aus nicht nur die Betrachtung des geschichtlichen Verlaufes vor Christus, sondern auch diejenige, die sich auf die Zeit nach Christus bezieht. Auch hier findet er, daß das Übel in der Welt nicht nur nicht abnimmt, sondern immer mehr wächst. Aus diesem Grunde denn auch seine Überzeugung, daß das Weltende nicht mehr ferne sei; und darum seine Sehnsucht nach dem Anbrechen des Tages des Lichtes, wo all das Übel aufhört und die Kinder des Lichtes, die Kinder Gottes, zur unumschränkten Herrschaft kommen.

Das erklärt uns auch, warum Bernhard nicht von den folgenden Zeiten spricht. „Pessimismus und Askese, sagt Rocholl,[1]) können nur das Weltende herbeiwünschen, damit Gott durch die Welt nicht ferner verhüllt, damit er ganz offenbar werde.“ Denn „die Menschengeschichte soll das Göttliche offenbaren.“ Hieraus ergibt sich auch, warum Bernhard keinen Fortschritt in der geschichtlichen Bewegung sieht. Der Höhepunkt der Geschichte liegt in ihrem Mittelpunkte, im Erscheinen Christi.[2]) Die Zeit vor Christus bedeutet ein beständiges Abnehmen der Gottesidee und des Gottesbildes in der Menschheit und ebenso nach Christus in den vier Perioden geht es immer schlechter, denn die traurigste Lage der Dinge und Zustände findet er in seiner Zeit, wo sich die eigenen Söhne der Kirche gegen ihre Mutter erheben. Eine Besserung der Zustände scheint ihm ausgeschlossen, und andererseits kann es auf diese Weise nicht mehr weitergehen, darum muß das Ende der Welt kommen, damit dann endlich die Bürger des Gottesstaates über die Bösen, über die Anhänger des Teufels, den Sieg davontragen, und das Gottesreich in seinem vollen Glanze und Triumphe erstrahle.

b) Wert der Geschichtsphilosophie Bernhards.

Wir sagten oben, daß die geschichtsphilosophischen Gedanken Bernhards uns nicht über alle in dieses Gebiet gehörende Fragen genügend aufklären. Nichtsdestoweniger ist manche seiner Auffassungen sehr originell und der Beachtung wert.

Mit Recht sagt Rocholl:[3]) „Wer Geschichtsphilosophie als voraussetzungslose und exakte Wissenschaft verlangt, wird gut tun, auf dieselbe völlig zu verzichten.“ „Nur eine Möglichkeit

[1]) Rocholl I. 36.
[2]) Derselbe Gedanke wiederum bei Fr. v. Schlegel II. 8.
[3]) Rocholl I. 390 f.

etwa ist vorhanden, das Geschichtsganze, freilich immer nur annäherungsweise, in seiner allgemeinen Bedeutung und Aufgabe zu verstehen. Diese Möglichkeit ist vorhanden, wenn man sich entschließt, zunächst einmal nicht voraussetzungslos an den Stoff zu gehen. Nur mit Zuhilfenahme der Deduktion und dazu nur von bestimmt gegebenen Vordersätzen aus, etwa denen der christlichen Kirche, ist eine in etwas befriedigende Übersicht des Völkerlebens in Verbindung mit der kosmischen Geschichte herzustellen."

Das sind auch die Gesichtspunkte, unter denen Bernhard die Geschichte auffaßt. Ausgehend von Gott als dem Schöpfer, Lenker und Endziel des Menschengeschlechtes sieht Bernhard dann noch besonders zwei wichtige Faktoren in der Geschichte, die deren Verlauf beständig beeinflussen: die menschliche Freiheit und der Teufel. Daher nun die zwei Heerlager, die zwei Staaten und ihr beständiger Kampf. Die einen halten sich an Gott, verwenden ihre Freiheit für ihn und seine Interessen; die anderen halten sich an den Teufel, verwenden ihre Freiheit für die Ausbreitung seines Reiches. Unter diesem gegenseitigen Kampfe verläuft die ganze Geschichte.

Auf die einzelnen Völker als solche geht Bernhard nicht ein. Muß man vom Standpunkte der Geschichtsphilosophie in dieser Auffassung einen Mangel erblicken? Diese Frage kann man nicht mit einem absoluten Ja beantworten. „Die Philosophie der Geschichte kann sich im Grunde nicht genug beschränken", sagt Weiß.[1]) „Je mehr sie sich zum Grundsatz macht, nur jene Vertreter der Menschheit zu studieren, deren Geschichte uns vollständig klar vor Augen steht, um so zuverlässigere Ergebnisse wird sie liefern. Und sie kann das ohne alle Gefahr . . . Diesem Grundsatz folgend, sollte sich die Philosophie der Geschichte eingehend nur mit Völkern befassen, deren Geschichte, wie man sagt, typisch ist; und auch da sollte sie weniger die Gesamtgeschichte, als die typischen Gestalten und Vorgänge einer genauen Würdigung unterziehen."

Als typische Völker können wir nun zweifellos das jüdische und christliche Volk nennen; das jüdische Volk bis auf Christus, von Christus an das christliche Volk, umsomehr, da mit der Geschichte dieser beiden Völker die Geschichte aller übrigen Hauptvölker im engen Zusammenhange ist.

Und worin liegt das Typische bei diesen beiden Völkern? Das jüdische Volk vor Christus ist Träger der Gottesidee, der göttlichen Offenbarung. „Dieses kleinste Volk der semitischen

[1]) Rezension von P. A. Weiß über Rocholl's Philosophie der Geschichte in: Hist. Jahrb. XV. (1894) S. 596.

Gruppe ist das größte, wenn wir auf das sehen, zu dessen Träger es gemacht ist.“[1]) All die Kämpfe und Verfolgungen, die es zu bestehen hat, stehen in direktem Zusammenhang mit dieser seiner Bestimmung. Der Kern dieses Volkes bleibt seiner Bestimmung treu, bis zur Ankunft dessen, der das Antlitz der Erde erneuern sollte. Dann verliert es seine Selbständigkeit, geht in anderen Völkern auf, und an seine Stelle tritt nun das christliche Volk,[2]) das, analog dem jüdischen Volke, wie um seine Existenz, so auch um die ihm anvertrauten Güter zu kämpfen hat mit den übrigen Hauptvölkern der Erde, für die Erhaltung der wahren Gottesidee und der wahren göttlichen Offenbarung; das den Beruf hat, die Führung der Weltkultur zu übernehmen und vom Abendlande Europas aus diese auszubreiten über die ganze Erde. Alle geschichtliche Entwicklung, alle Kulturarbeit ist ja tatsächlich von Christus an aufs engste mit dem christlichen Namen verknüpft.

Diese seine Stellung und sein Kampf in der Geschichte werden dem christlichen Volk bleiben, bis der Heiland zum zweiten Mal kommen wird, um die Völker zu richten und sie auf ewig zu scheiden.

In diesem Sinne verstehen wir es und können es in etwa rechtfertigen, wenn Bernhard für seine Geschichtsbetrachtung nur diese zwei Völker heranzieht, denen ja unstreitig vor allen anderen die Bezeichnung „typischer Völker“ zukommt.

Aber andererseits müssen wir in diesem Vorgehen Bernhards doch einen Mangel erblicken. Denn, obwohl die beiden genannten Völker, Juden und Christen, vor allen anderen typische Völker waren, so kann doch das Gesamtbild der Geschichte nicht vollständig werden, der Überblick über die Entwicklung der großen historischen Prozesse nicht genügend klar sein, wenn, wie es Bernhard tut, alle übrigen Völker wenig oder gar nicht beachtet werden. Juden und Christen sind Vertreter des Monotheismus und so hätte Bernhard notwendigerweise auch einen Typus für den weitverbreiteten Polytheismus für seine Geschichtsbetrachtung heranziehen müssen, umsomehr, da die Kulturtraditionen der antiken heidnischen Welt nicht übersehen werden dürfen. Das war also ganz entschieden eine Einseitigkeit bei Bernhard, die wir aber begreiflich finden, weil Bernhard in dieser Auffassung auch ein Kind seiner Zeit war und sich an das Hergebrachte hielt. Denn diesen Mangel finden wir auch bei

---

[1]) Rocholl II. 233.

[2]) Wenn wir sagen: christliches Volk, — ein Ausdruck, der örtlich und zeitlich etwas unbestimmt ist, — wollen wir damit dasselbe sagen, was Bernhard in dem Ausdruck »populus Christianus« begreift; etwa gleichbedeutend mit dem Ausdruck Gottesstaat auf Erden.

Augustins Geschichtsphilosophie,[1]) und er findet seine Erklärung darin, daß beide die Völker und das Völkerleben namentlich in ihrer Bedeutung zum Gottesstaate betrachten, ein Gesichtspunkt, der seine Berechtigung hat,[2]) aber trotzdem zur Gewinnung des Gesamtbildes der geschichtlichen Prozesse zu einseitig und zu eng ist.

Sodann betont man, daß eine Geschichtsphilosophie nicht ausschließlich vom Standpunkt der göttlichen Vorsehung ausgehen darf. Hierin macht Niemann[3]) z. B. dem hl. Augustin einen Vorwurf: „Von der unerschütterlich feststehenden These aus, daß alle Wissenschaft auf einem vernünftigen natürlichen Prinzip beruhen muß, daß aber die Offenbarung etwas Übernatürliches ist, ist das augustinische Prinzip der Vorsehung Gottes für eine Philosophie der Geschichte zu verwerfen.“ — „Der Gedanke, daß auch der Mensch eine gewisse Selbständigkeit haben muß, läßt sich nicht definitiv abweisen, er drängt sich immer wieder vor. Augustin macht aber nicht den Versuch, die Allmacht Gottes mit der menschlichen Freiheit zu vereinen, sondern betont nur die erstere und will letztere ganz unterdrücken.“ Im Grunde genommen, kann man Niemann nicht Unrecht geben. Ob aber Niemann den hl. Augustin richtig verstanden hat, kann in Zweifel gezogen werden. Und das ist sicher, daß jeder, der alle Werke dieses großen Kirchenlehrers berücksichtigt, den Ausspruch, daß Augustin „eine absolute Unfreiheit des Willens“ lehre, als unrichtig bezeichnen muß.

Jedenfalls kann man dem hl. Bernhard nicht den Vorwurf machen, daß er die menschliche Freiheit als einen sehr wichtigen Faktor in der Geschichte und in ihrem Verlaufe außeracht gelassen habe. Im Gegenteil! Gerade diesen Faktor hat Bernhard sehr betont,[4]) und mit ihm rechnet er überall. Die Freiheit, zu deren Mißbrauch der Teufel die Menschen verleitet hat, ist ja der Ausgangspunkt geworden für die Teilung der Menschen in die zwei Staaten und für ihren beständigen Kampf.

Diese Willensfreiheit erklärt uns das viele Unheil in der Welt, den beständigen Zwiespalt zwischen den Guten, die ihre Freiheit richtig anwenden und den Bösen, welche sie mißbrauchen; beide läßt Gott frei schalten, er hindert sie nicht im beliebigen Gebrauch der Freiheit.

Wenn Rocholl in der Schlußbetrachtung seiner Geschichtsphilosophie die Frage stellt:[5]) „Welche Macht äußert das Böse

---

[1]) Rocholl I. 28 f.

[2]) cf. auch Rocholl I. 390.

[3]) Niemann, Augustins Geschichtsphilosophie. Diss. Greifswald 1895. S. 62. bes. 72—76.

[4]) cf. oben S. 46.

[5]) Rocholl I. 383.

innerhalb der Geschichte? . . . Ist die Geschichte wesentlich oder etwa nur hinsichtlich ihrer Erscheinungsform durch das Böse bestimmt worden? Gibt es wirklich einen Kampf des Guten und Bösen in der Geschichte? . . . Hat die Geschichte demnach ein sittliches Ziel?" — so können wir im Sinne Bernhards diese Fragen in etwa beantworten.

Das Böse, eine Folge des Mißbrauches der Freiheit, hat die Geschichte wesentlich mitbestimmt, ihr einen Lauf und eine Richtung gegeben, die sie nie bekommen hätte, wenn Gott nicht dem Menschen die Freiheit gegeben hätte, zu handeln wie er will, gut oder böse.

Im Reich der äußeren Natur, wo alles sich nach den vom Schöpfer in dieselbe gelegten, fest bestimmten Naturgesetzen abspielt, tritt alles mit Notwendigkeit ein, Ereignisse können vorhergesagt werden.

Im Gebiete der Geschichte, des menschlichen Geschehens, verhält sich die Sache anders. Hier muß mit einem Faktor gerechnet werden, der nie ein unzweifelhaft sicheres Urteil über künftige Ereignisse erlaubt: es ist die Freiheit des Menschen, die sich in jedem Augenblick anders entscheiden kann, für das Gute oder das Böse, und zweifellos wird von dieser Entscheidung der Lauf der Geschichte wesentlich mitbestimmt.[1]) Wir sagen mitbestimmt, denn es gibt natürlich auch noch andere Faktoren, die auf den Gang der geschichtlichen Prozesse Einfluß haben.

Das sind Prinzipien, die von jedem in Erwägung gezogen werden müssen, der wahre Geschichtsphilosophie betreiben will, der das „sittliche Ziel der Geschichte" suchen und finden will.

Auch was die Einteilung der Geschichte betrifft, können wir bei Bernhard im Vergleich zu Augustin einen Fortschritt konstatieren. Wie wir gelegentlich[2]) darauf hingewiesen haben, kennt der Abt von Clairvaux auch die Sechs- resp. Sieben-Teilung der Geschichte nach den Schöpfungstagen, wie sie Augustin, Orosius u. a. vertreten, aber die geläufigste und bevorzugte Einteilung ist ihm die aus der Geschichte selbst sich ergebende ungezwungene Dreiteilung, die auch am besten vereinbar ist mit der Theorie der zwei Staaten. Mit Recht bemerkt Rocholl[3]) zur Sechs-Teilung nach dem hl. Augustin: „Es ist dies eine in die Sache hineingetragene Einteilung, welche aus der Geschichte selbst nicht gewonnen ist und welche mit jenen Grundgedanken

---

[1]) cf. bes. In Cant. S. 80. n. 4. Bern. opp. I. 362; de gratia et lib. arb. c. 3. nr. 7; c. 11. nr. 37. opp. II. 267 ff. Über die „Willensfreiheit" nach Bernhard handelt des längeren Ries l. c. 91 ff.

[2]) Oben S. 55 f.

[3]) Rocholl I. 28.

von den zwei Staaten sich in Einklang zu setzen auch gar nicht versucht."[1])

So besitzt also die Geschichtsphilosophie des hl. Bernhard besonders die Vorzüge einer einheitlichen Auffassung und Durchführung der Geschichte der Menschen — allerdings nur in großen Zügen — der auch seine Einteilung der Geschichte ganz entspricht.

2. Verhältnis Bernhards zu seinen Zeitgenossen: Gerhoh von Reichersberg, Otto von Freising, Johannes von Salisbury.

Bei der Darstellung der geschichtsphilosophischen Gedanken des Abtes von Clairvaux fanden wir bereits Gelegenheit, bei einigen Stellen darauf hinzuweisen, welchen Einfluß auf ihn seine Haupt- und Lieblingsquellen geübt haben, nämlich die hl. Schrift und der hl. Augustin.

Im Folgenden wollen wir noch einiges sagen und begründen von dem Verhältnis Bernhards zu einigen seiner Zeitgenossen, die ihm mehr oder weniger geistesverwandt waren und in ihren Schriften ähnliche Ideen wie er zum Ausdruck gebracht haben.

Beginnen wir mit dem Propst Gerhoh von Reichersberg. Geboren 1093 in Polling, Oberbayern, von Augustinern erzogen, wurde er Kanonikus in Augsburg und später Propst der Augustiner in Reichersberg. Er bemühte sich viel um die Wiederherstellung der vita communis unter dem Salzburger Klerus.[2]) Nach einer umfangreichen Tätigkeit, besonders auf dogmatischem und kirchenpolitischem Gebiete, starb er 1169.

Hüffer[3]) bemerkt von ihm: „Gerhohs Stellung in der geistigen Bewegung jener Zeit läßt sich in mehrfacher Hinsicht mit der des Abtes von Clairvaux vergleichen, wenn schon sie, was Umfang und Großartigkeit anlangt, nicht entfernt an diese heranreicht." Hüffer führt dann im Einzelnen diesen Vergleich etwas durch. Er zeigt auch, welch große Verehrung Gerhoh dem Abte Bernhard darbrachte, indem er ihn nennt: „Vir sancte Abbas, nominis ac vitae illustris, columna ecclesiae ac luminare fulgidum, oraculum divinitatis."[4]) Hüffer hat auch zwei Briefe von Gerhoh an Bernhard aufgefunden und in genanntem Werke mitgeteilt,[5]) „die sich als sprechende Zeugnisse der universalen Bedeutung des Heiligen in seiner späteren Lebenszeit darstellen".

---

[1]) Über die Einteilung der Geschichte bei Augustin cf. noch Seyrich: Die Geschichtsphilosophie Augustins. Leipziger Diss. Chemnitz 1891. S. 50 f.

[2]) cf. Lefflad: Art. Gerhoh im Kath. K. L. 2. Aufl. Freiburg 1888. V. Sp. 378—391.

[3]) Hüffer l. c. 200 ff.

[4]) Hüffer l. c. 202. cf. Gerhoh de simoniacis: M. G. hist. lib. de lite III. 271.

[5]) Hüffer l. c. S. 217 ff.

— Hüffer zeigt ferner an mehreren Beispielen, welch „ausgedehnte Kenntnis und Verwertung der Traktate wie Predigten des hl Bernhard“ wir bei Gerhoh finden.

Was nun speziell unser Thema betrifft, so haben Bernhard und Gerhoh zunächst eine ähnliche Einteilung der christlichen Kirchengeschichte. Bernhard schrieb die Sermones über den 90. Psalm, worin er diese Einteilung behandelt, gegen 1140.[1]) Gerhoh dagegen den Traktat de investigatione Antichristi, in welchem er von dieser Einteilung spricht, über 20 Jahre später,[2]) nämlich 1161—62, also konnte eine Einwirkung stattfinden.

Beide teilen nun die christliche Kirchengeschichte in vier Perioden ein:

Die Kirche hat nach ihrer Gründung zuerst blutige Verfolgungen zu bestehen. Dann folgt die Zeit der Bedrängnis durch die Häretiker und Schismatiker, hierauf die traurige Zeit, in der beide Verfasser sich befinden: die Zeit, in der die falschen Söhne der Kirche selbst diese bedrücken, die Zeit, in der im eigenen Schoße der Kirche viel Unheil herrscht: Simonie, Ehrgeiz, Unsittlichkeit. Somit ist ihrer Ansicht nach die Zeit des Antichrist, des Vorläufers des Zeitendes, da. Daß der Antichrist nahe sei, suchen Bernhard und Gerhoh zu beweisen aus der traurigen Zeitlage, die dergestalt ist, daß es in dieser Weise nicht mehr weiter gehen kann.

Hier ist zu vergleichen:

Bernhard: In Ps. Qui habitat: S. V. 3. opp. II. 52 s. verf. 1140. In Cant. S. 33. 11—16. opp. II. 295 s.

Gerhoh: De invest. Antichr. C. 6. 13 ff. M. G. hist. lib. de lite III. 316 ff. verfaßt 1161—62.

In der Schilderung dieser Mißstände finden wir vielfach dieselben Gedanken und oft dieselben Worte bei beiden:

Bernhard: cf. oben S. 58 f.

Gerhoh: Antichristum propinquum esse e gestis illius temporis demonstravit. M. G. l. c. 134 und aus Gerhohs eigenen Worten bes. De invest. Antichr. C. 19. M. G. l. c. 329.

Bernhard und Gerhoh klagen über das Betragen und die Aufführung der Kleriker:

Bernhard: Habitu milites, quaestu clericos, actu neutrum exhibent. De consid. l. III. c. 5. opp. I. 193, verf. 1152.

Gerhoh: . . . dum qui nomine et quaestu sunt clerici, habitu milites, vita neutrum sunt. De invest. Antichr. l. I. c. 4. M. G. l. c. 315, verfaßt 1161 - 62.

[1]) Hist. litt. de S. Bernard p. 332.
[2]) M. G. hist. lib. de lite III. 304.

Bernhard: Quam injuriosus es illo magno sacramento pietatis, si in illo quaestum aestimes pietatem. In Ps. Qui habit. S. 14. 5. opp. II. 66, verfaßt gegen 1140.

Gerhoh: ... quaestum pietatem existimant De invest. Antichr. l. I. c. 5. M. G. l. c. 315, verfaßt 1161—62.

Bernhard: ... Cui placere vis, sacerdos, mundo an Deo? ... Si Deo, cur qualis populus, talis et sacerdos? De mor. et off. Episc. C. II nr. 5. opp. I. 206 verf. etwa 1125 (Hist. litt. 228)

Gerhoh: Non solum sicut populus, sic sacerdos sed multo deterior a conversatione plebis vita sacerdotis est. De invest. Antichr. l. I. c. 4. M. G. l. c. 315, verf. 1161 – 62.

Aber bei all diesen Mißständen, die Bernhard und Gerhoh im Klerus finden, wollen sie nicht über Gebühr verallgemeinern und sie anerkennen, daß es noch viele gute Geistliche gibt.

Bernhard: Non accusamus universitatem, sed nec universitatem possumus excusare. Reliquit sibi Dominus multa millia. De convers. ad clericos: c. 20. nr. 34 opp. I.. 218, verfaßt 1127.

Gerhoh: Non de omnibus tamen eis dico. Novit enim Dominus etiam apud eos, quos elegit, novit qui sunt ejus. De invest. Antichr. C. 64. M. G. l. c. 379, verf. 1161—62.

Wie Bernhard und Gerhoh im selben Sinne gegen die Mißstände an der römischen Kurie eifern, so sind auch beide von sichtlicher Genugtuung ergriffen, einen Fall erzählen zu können, der Recht und Gerechtigkeit zur Grundlage hatte. Beide erzählen ihn in ähnlichen Worten, Bernhard etwa 10 Jahre früher als Gerhoh.

Bernhard: De consid. l. III. c. 3: Duo venerunt, ambo locupletes et ambo rei. Siquidem unus Moguntinus, Coloniensis alter; alteri gratia gratis reddita est; alter, indignus credo cui gratia redderetur, audivit: Cum quali veste intrasti cum tali egredieris. Bern. opp. I. 191.[1])

cf. Gerhoh De invest. Antichr. C. 59. M. G. l. c. 356.

---

[1]) Wie Horstius in den Notae zu den Werken Bernhards bemerkt, waren es die Erzbischöfe Heinrich von Mainz und Arnaldus von Köln. Vergl. auch: Bernhardi: Konrad III. 2 Bde. Leipzig 1883. II. 725 ff., der auf obiges Zitat Bernhards verweist. Arnaldus ist derselbe, der Friedrich Barbarossa in Aachen zum König salbte: cf. Altmann-Bernheim Ausgewählte Urkunden, 3. Aufl. Berlin 1904. N. 49/50. S. 103.

Über beide Erzbischöfe erfahren wir noch mehr, aus je einem Brief, den die rheinische Seherin, die hl. Hildegard († 1179) an dieselben richtete. Sie wirft dort beiden vor: Vernachlässigung ihrer Amtspflichten, Mangel an wahrer Gottesfurcht, Sucht nach Ehre, Geld, und ermahnt beide, sich zu bessern. cf. Max. Bibl. Vet. PP. Lugduni 1677. Tom. XXIII. p. 541. 543 s.

Namentlich ein Mißstand, den, wie wir besondere betont haben, Bernhard gerechterweise geißelt, wird auch von Gerhoh mit ähnlichen Worten gerügt: Es sind die widerrechtlichen Appellationen:

Bernhard: Quantos novimus appellasse pulsatos, quo interim liceret, quod nunquam licet? Nonnullis etiam quoad vixerunt, licuisse appellationis suffragio nefaria scimus, verbi gratia, incestum, adulterium . . . Praeter jus et fas, praeter morem et ordinem fiunt (appellationes) . . . Antidotum versum in venenum . . . De consid. l. III. c. 2. nr. 7. opp. I. 190, verfaßt 1152.

Gerhoh: Videamus autem, in quem perversum usum etiam appellationis remedium derivatum est. Appellant namque flagitiosi et facinorosi, si forte pulsati fuerint, non quod, si inique gravatos sentiant sed ut peccandi sibi vel ad tempus impunitatem redimant, appellant quique volunt . . . Ita appellationum usus in contrarium versus est. De invest Antichr. C. 52. M. G. l. c. 358 f., verf. 1161—62.

Die angeführten Stellen beweisen zur Genüge, daß der Abt von Clairvaux auf den Propst von Reichersberg zweifellos eingewirkt, daß Gerhoh manches aus Bernhards Schriften in seinem Sinn adoptiert hat, vor allem bei Schilderung der kirchlichen Zustände.

Mit weniger Sicherheit kann ein solcher Einfluß nachgewiesen werden hinsichtlich der Anschauung vom Verhältnis von Staat und Kirche.

Den Vergleich der beiden Schwerter finden wir auch bei Gerhoh, neben dem der zwei großen Lichter.[1])

Wir können uns hier nicht des Näheren über die betreffende Ansicht Gerhohs verbreiten und verweisen besonders auf die Arbeiten von Ribbeck[2]) und Grisar.[3]) Ebenso sei verwiesen auf Rocholl.[4])

---

[1]) So beispielshalber in: Comm. in Ps. 64 . . . servata inter eos tali distinctione, qualis est inter duo luminaria magna, quae Deus ita creavit et ordinavit, ut alterum praeesset diei, alterum nocti; quia spiritualia, quibus praeest domnus papa, diei, et temporalia, quibus praeest domnus imperator, nocti comparatur. Ecce duo luminaria et duo gladii hic . . . reprobetur malum et eligatur bonum, sive per illum judicem qui habet gladium spiritualem, sive per illum, qui non sine causa portat gladium materialem. M. G. l. c. 441.

[2]) Gerhoh von Reichersberg und seine Ideen über das Verhältnis von Staat und Kirche in: Forschungen z. d. G. 24. Bd. Göttingen 1884 S. 1—80 und 25. Bd. 1885, S. 556—561.

[3]) Die Investiturfrage nach ungedruckten Schriften Gerhohs von Reichersberg in: Zeitschrift f. kath. Theol. 9. Jahrg. Innsbruck 1885. S. 536—53.

[4]) In Realencykl. f. protest. Theol. und Kirche 3. Aufl. 6. Bd. Leipzig 1899. S. 565 ff. (beruht hauptsächlich auf Ribbeck.)

Die beiden erstgenannten namentlich haben durch ihren gegenseitigen Gedankenaustausch die Ansicht Gerhohs über das Verhältnis von Staat und Kirche zu erklären versucht. Es ist das nicht so leicht, da Gerhoh nicht allzu konstant in der betreffenden Anschauung war.

Jene Schrift, die Gerhoh noch zu Lebzeiten Bernhards verfaßte und in welcher er auf dieses Verhältnis zu sprechen kommt, ist der Kommentar zum 64. Psalm, verfaßt vor 1151

Wie Hashagen[1]) richtig gegen Ribbeck bemerkt, geht letzterer etwas zu weit, indem er auch in diesem Traktate „einzig und allein den starren Gregorianer reden“[2]) läßt, vielmehr ist es Gerhohs Wunsch, daß die beiden höchsten Gewalten einig zusammenwirken, daß aber die Sphäre, das Feld ihres Wirkens getrennt sei,[3]) ein Gedanke, den wir ja auch als Grundgedanken bei Bernhard gefunden haben. Während Bernhard diesem Grundgedanken immer treu blieb, trat allerdings Gerhoh gegen Ende seines Lebens mehr auf die Seite der sogenannten „schroffen Gregorianer“; jedoch alles in allem müssen wir mit Grisar[4]) übereinstimmen, „daß Gerhoh zu keiner Zeit es verleugnet habe, daß Kirche und Staat als zwei gesetzmäßige und von einander verschiedene Gewalten anzusehen sind.“

* * *

Wenden wir uns einem anderen Zeitgenossen des hl. Bernhard zu, der zugleich sein Ordensgenosse war. Es ist Otto aus dem Geschlechte der Babenberger. Seine Eltern waren Leopold III. (Liutpold, Liupold) Herzog von Österreich und Agnes, Tochter Heinrichs IV. Diese war in erster Ehe mit Friedrich von Schwaben vermählt gewesen. Otto war also der Stiefbruder des Königs Konrad III. Geboren war Otto wahrscheinlich 1114 oder 1115.[5]) — Um 1136 wurde er Abt im Cistercienserkloster Morimund und bald darauf Bischof von Freising.

---

[1]) Hashagen l. c. 81.

[2]) Forschungen l. c. Bd. 24. S. 15.

[3]) Das beweist z. B. folgende Stelle aus: Comm. in Ps. 64. c. 62 . . . Sic in regno Christi cooperantur sibi in bonum regalis potestas et sacerdotalis dignitas, ita ut omnis David suum habeat Nathan, quem audiat . . . habita nimirum distinctione congrua potestatis utriusque sicut docent regulae Patrum dignitates ambas recte distinguentium. - ebenso c. 63: . . . affirmamus eum, qui praesidere debet rebus terrenis in administratione tantummodo negociorum secularium non se debere implicare negotiis spiritualibus et e converso judicem spiritualem vacare oportere divinis et tamen sine sui spiritus implicamento etiam per doctrinam regere ipsos quoque reges et imperatores. M. G. l. c. 465 f.

[4]) Zeitschrift f. kath. Theol. l. c. 541.

[5]) cf. Wilmans in der Vorrede zum Chronikon, Schulausgabe von Pertz. Hannover 1867. p. VIII.

Otto hat sich besonders bekannt gemacht durch sein Chronicon, verfaßt von 1143—47, das auch geschichtsphilosophisch von großer Bedeutung ist,[1]) und die Gesta Friderici.

Wir würden nun geneigt sein anzunehmen, daß auf Ottos Ideen und Anschauungen auch der Abt von Clairvaux eingewirkt habe, der ja von ihm als ein Mann geschildert wird: „vita et moribus venerabilis, religionis ordine conspicuus, sapientia, litterarumque scientia praeditus, signis et miraculis clarus.“[2])

Doch wir finden zu einer solchen Annahme keinen genügenden Grund beim Vergleich der Werke beider Männer.

Zu diesem Resultate ist auch Büdinger[3]) gekommen, welcher sagt: „Es dürfte . . . außer Zweifel stehen, daß eine irgend erhebliche schriftliche oder mündliche Einwirkung auf Ottos Gedankengang in dem universalhistorischen Versuche von Seiten Bernhards nicht anzunehmen ist.“

Einen festen Anhaltspunkt der gegenseitigen Benützung ihrer Werke habe auch ich in der Tat nicht gefunden. Bernhard und Otto haben sehr viele ähnliche Gedanken, aber doch nicht in der Weise, daß von einer direkten Abhängigkeit geredet werden könnte.

Ein Beispiel dafür finden wir unter anderem in der Dreiteilung der Geschichte — von Otto zunächst auf die civitas perversa angewandt —.

Bernhard: tres dies:	Otto: triplex status:
Unus sub Adam,	ante gratiam,
alter in Christo,	tempore gratiae,
tertius cum Christo.	post praesentem vitam.
In Vig. Nat. D. S. II. 2; opp. II. 18.	Prol. VIII. libri Chronicon.

Mit mehr Recht, als eine gegenseitige Benutzung zu behaupten, kann man sagen, daß beide, Bernhard und Otto, auf Augustin zurückgehen.

Die Art und Weise beispielshalber, wie sie die Zweistaatentheorie durchführen, ist ganz die augustinische.

---

[1]) cf. die schon oft genannten Bearbeitungen von Hashagen und Schmidlin.

[2]) Gesta I. 34.

[3]) Büdinger, Die Entstehung des achten Buches Ottos von Freising, in: Wiener Sitzungsberichte Philos. Hist. Klasse 98. Bd. Wien 1881. S. 325 ff. Zwar gewinnt man den Eindruck, daß Büdinger die Werke Bernhards nicht besonders genau geprüft hat, sonst würde er nicht schreiben, daß Bernhard sich geradezu ablehnend verhält in der Frage über die Erscheinung des am Ende des universalhistorischen Verlaufes erscheinenden Antichrist's (l. c. 338) Ebenso wenig durfte er sagen, Bernhard scheine in echten Schriften nur einmal über den künftigen Gottesstaat, das in des hl. Augustinus Buch schon so vielfach vorgeführte himmliche Jerusalem, gesprochen zu haben. ib. — Bernhard spricht öfter davon, so noch: In Cant. s. 55. 2; Bern. opp. II. 323; In Vig. Nat. D. s. II. 1. Bern. opp. II. 18.

Was die kirchenpolitischen Theorien beider anlangt, so kann man auch hier keinen bestimmten Einfluß nachweisen. So glaubt auch Hashagen[1]), „daß Bernhards glänzende Ausführungen in seiner Schrift de consideratione Otto im einzelnen unberührt gelassen, obwohl es wahrscheinlich ist, daß er sie gekannt hat.“ Der prinzipielle Standpunkt für beide ist nicht derselbe,[2]) denn Otto tritt entschieden ein für das kirchliche Hoheitsrecht, für die Überordnung der Kirche über den Staat.[3])

* * *

Ein dritter Zeitgenosse Bernhards, der in dem von uns behandelten Gegenstand unser Interesse erweckt und verdient, war Johannes von Salisbury. Bernhard empfiehlt ihn in einem Briefe[4]) dem Erzbischof Theobald von Canterbury und nennt ihn bei diesem Anlaß „seinen Freund und den Freund der Seinen, einen Mann, der sich ein gutes Zeugnis erworben hat durch sein Leben und seine Wissenschaft.“ Johann war bedeutend jünger als Bernhard; geboren war er zwischen 1110 und 1120 in Salisbury. Besonders bemerkenswert ist, daß er für Papst Alexander III. in England eintrat. Beim König fiel er deshalb in Ungnade und mußte mit Thomas Becket nach Frankreich ins Exil. Als Erzbischof von Chartres starb er 1180 oder 1182.

Daß Johannes dem Abte von Clairvaux sympathisch war, zeigt schon obiges Zitat. In der Tat, beide haben manches gemeinsam, zunächst einmal die Wertung der Wissenschaft. Auch Johann will nichts von denen wissen, die da meinen, daß die antike Literatur und klassische Bildung den allein sicheren Unterbau gediegener Wissenschaftlichkeit abgeben könne.[5]) Dagegen legt er, ebenso wie Bernhard, großen Wert auf die hl. Schrift, und von den christlichen Schriftstellern bevorzugt er den hl. Augustin.

Hat nun auch der hl. Bernhard auf Johann eingewirkt? Johann kannte und schätzte die Werke Bernhards,[6]) besonders den Traktat de consideratione.[7])

Allein eine direkte Einwirkung läßt sich schwerlich nachweisen. Wir haben bei beiden die gleichen Grundzüge der Weltanschauung und der Anschauung vom Menschen. Wie Bernhard

---

[1]) Hashagen l. c. 96.

[2]) Gegen Hashagen l. c. 98.

[3]) Vgl. Schmidlin l. c. besonders 155 ff.

[4]) Ep. 361. Bern. opp. I. 141.

[5]) cf. Dr. C. Schaarschmidt. Johannes Sarisberiensis. Nach Leben und Studien, Schriften und Philosophie. Leipzig 1862. S. 198.

[6]) cf. ep. 96 an den Cisterc.-Abt Petrus von La Celle in Max. Bibl. l. c. XXIII. 441 s.

[7]) Polier. l. V. c. 15. ib. 318.

es getan, so betonte auch Johann, daß es die „idealen Ansprüche des Reiches Gottes sind, die der Mensch mit den ihm von seinem Schöpfer und Endziel verliehenen Gaben erfüllen soll. Während der Mensch noch im Lande der Verbannung ist, gibt es nichts erhabeneres für ihn als die Tugendübung und so wird er dann einmal als Bürger mit Gott herrschen und sich freuen".[1])

Um sein Ziel erreichen zu können, ist dem Menschen zur Aufklärung seiner Vernunft die hl. Schrift gegeben; als Lenkerin seines Lebens aber ist die Kirche da.[2])

Diese Aufgabe der Kirche hebt Johann bei jeder Gelegenheit und ganz mit Recht hervor. Schön führt das Schaarschmidt[3]) im Sinne Johanns aus etwa mit folgenden Hauptgedanken: Nicht Herrschsucht war es, welche die Kirche erfüllte, sondern das aufrichtige Interesse für das niedere Volk, das durch die immer größere Ausdehnung des Lehensverhältnisses mehr und mehr rechtlos wurde in der äußeren politischen Sphäre. (Namentlich englische Verhältnisse werden da ins Auge gefaßt.) Darum vertritt die Kirche umsomehr die idealen Interessen, den Adel und die Würde der menschlichen Natur und ihre Berufung zum jenseitigen Gottesreiche. Sollten den jungen Völkern die idealen Güter des Lebens recht innerlich gemacht werden, so mußte der gewalttätigen weltlichen Macht zur Seite die imponierende Institution einer von Gottes unmittelbaren Einsetzung abgeleiteten Priesterherrschaft treten, welche durch eine möglichst einheitliche Leitung nur noch wirksamer und imponierender wurde.

Aus dieser bis dahin richtigen Auffassung von der Stellung und Aufgabe der Kirche zieht dann Johann Schlüsse, die entschieden zu weit gehen, und die auch von der Anschauung des Abtes von Clairvaux ganz und gar abweichen. Johann vertritt nämlich die Ansicht,[4]) daß der kirchlichen Hierarchie, dem Priestertum gegenüber, der weltliche Fürst nur als dessen Diener da ist, und nur denjenigen Teil der Geschäfte ausführen kann, welcher der Hände des Priestertums unwürdig scheint.

Er versieht das Amt des Henkers.

Also eine vollständig verschiedene Auffassung von der Bernhards, die sich schon in dem einen Ausdruck kennzeichnet:

Bernhard: gladius materialis exerendus pro Ecclesia ad	Johann: Utitur Ecclesia gladio sanguinis . . . Zitat

[1]) Vgl. Bernhard: de diversis S. 117 — opp. II. 223. In f. Pentec. S. III. 3. 4. opp. II. 94. und Johann: Policr. l. III. c. 2, l. c. 291. Policr. l. VII. c. 8. und c. 11. l. c. 346 ss.

[2]) Schaarschmidt 332 ff.

[3]) Schaarschmidt 342 ff.

[4]) Policr. l. IV. c. 3. Ecclesia . . . utitur gladio sanguinis per principis manum . . . Quandam carnificii repraesentare videtur imaginem. Max. Bibl. l. c. 295.

nutum sacerdotis. De consid. l. IV. c. 3. Die Kirche kann in Bezug auf das materielle Schwert nur ihren Wink, ihren Wunsch kundtun.

oben. Die Kirche macht Gebrauch von dem weltlichen Schwert, allerdings durch die Hand eines anderen.

Wie unkonsequent ist darum Hashagen,[1]) der in der Theorie des Johann von Salisbury nur eine folgerichtige Weiterbildung der Theorie Bernhards sieht, wenn er sagt: „Damit — mit der bernhardinischen Fassung — war die notwendige Stütze für diese Theorie geliefert, die biblische Begründung. Zugleich war aber durch diese erreicht, daß jetzt die Theorie . . . stets zum Beweis der Unterordnung des Staates unter die Kirche dienen mußte. Diese Aufgabe hat sich gleich bei Johann von Salisbury erfüllt."

Nein, in kirchenpolitischen Fragen ist aller Einfluß von Seiten Bernhards auf Johann abzulehnen; ein solcher könnte stattgefunden haben für die Schilderung der Schäden in Kirche und Hierarchie,[2]) aber nachweisen kann man ihn auch hier nicht; und das Übel war so allgemein verbreitet, daß es jeder selbst wahrnehmen und also auch schildern konnte.

[1]) Hashagen 87. Dieselbe unrichtige Auffassung v. Wagenmann und Schaarschmidt in Realencykl. v. Herzog-Hauck, Leipzig 1901. 3. Auflage 9. Bd. S. 315.

[2]) cf. Polier. l. VI. c. 24. — l. c. 335, was an ähnliche Worte bei Bernhard erinnert.

Schlußwort.

Wie wir schon im Vorwort bemerkt haben, legten wir in der Darstellung des behandelten Gegenstandes Wert darauf, nicht etwa nur die Werke des hl. Bernhard zu benützen und zu berücksichtigen, sondern alles das, was seine Auffassung und Anschauung irgendwie beeinflussen konnte.

So lernten wir den hl. Bernhard kennen als einen Mann, der wie kein zweiter im 12. Jahrhundert in Berührung kam mit den höchsten Gewalten in Kirche und Staat, der zu Rate gezogen wurde von Päpsten, Kaisern, Königen, Fürsten und Bischöfen, von all denen, die irgend welchen Einfluß ausübten, der also berufen war, mehr auf die Großen einzuwirken, als auf die breiten Massen, wie wir das schon erkennen aus der Adresse fast sämtlicher Briefe und aus dem Inhalt und der Tendenz der meisten seiner Traktate.[1])

Es kann uns daher nicht Wunder nehmen, daß Bernhard auch wie kein zweiter alle Verhältnisse in Kirche und Staat, unter der Geistlichkeit sowohl als unter den Laien kannte, und sein Urteil über die vielen Mißstände kann darum als begründet gelten. Aber wir müssen auch nicht vergessen, daß Bernhard

[1]) Hermann Schneider (Das kausale Denken in deutschen Quellen zur Geschichte und Literatur des 10., 11. und 12. Jahrh. in: Geschichtliche Untersuchungen herausgegeben von K. Lamprecht 2. Bd. 4. Heft, Gotha 1905) urteilt also nicht richtig, wenn er in Bernhard einen Hauptvertreter des »volkstümlich-kirchlichen Denkens« sieht, der vor allem »auf die unteren Schichten wirkte«, der »Tag für Tag zahllose (!) Wunder tat, der lebendig durch die Volksmassen ging und rechts und links durch Berührung, Bekreuzung und Kuß, ja selbst durch seine bloße Nähe heilte«. — Schneider hat sich nicht nur »der Gefahr ausgesetzt falsch zu deuten« (S. 3), sondern ist ihr auch gründlich unterlegen und zwar nicht nur in Bezug auf den hl. Bernhard, sondern auf sehr viele der behandelten Autoren. Das konnte übrigens nicht ausbleiben bei dem Standpunkt des Verfassers, da er nicht »die Gedanken der Vergangenheit anwendet, sondern schematische Begriffe, die mit Hilfe moderner Begriffe aus einer allgemeinen Betrachtung historischer Entwicklung entnommen sind« (Bernheim in einer Rezension genannter Schrift in Hist. Vierteljahrschr. 1906, 3. Heft, 383 ff.), da er »nach Gesichtspunkten vorgeht, die vor dem Beginn der Untersuchung bereits fest standen« (Schönbach, Rez. in Kultur VI. 4. Heft 505 ff.). Schönbach behauptet mit Recht (l. c. 508), »es sei ihm unmöglich, Schneiders Untersuchung der einzelnen Geschichtsschreiber besonderes Zutrauen zu schenken.«

dem strengsten der damals bestehenden Orden angehörte und das erklärt uns, warum er die vorhandenen Schäden streng und hart, ja pessimistisch beurteilt.

Wir begreifen auch, wie der gottbegnadigte Mystiker, der als Zweck des Lebens die Liebe Gottes, die Vereinigung der Seele mit ihrem Schöpfer, ansieht, bei seinen geschichtsphilosophischen Betrachtungen vor allem den Ausgangspunkt und den Endpunkt der Geschichte, nämlich Gott, und ihren Mittelpunkt, die Menschwerdung des Sohnes Gottes, berücksichtigt, wie er nach diesem Gesichtspunkt auch die Geschichte einteilt. „Vom Himmel muß die Philosophie der Geschichte des menschlichen Geschlechtes anfangen“,[1]) dieser Ausspruch Herders ist auch der Grundgedanke für die geschichtsphilosophischen Ideen des Abtes von Clairvaux, und — so können wir in seinem Sinn hinzufügen — zum Himmel soll sie wiederum führen.

Was schließlich die kirchenpolitischen Ansichten Bernhards anlangt, so hat die vorliegende Darstellung gezeigt, daß er hierin besonders selbständig vorgegangen ist, und im Gegensatz zu den meisten seiner Zeitgenossen nicht eintritt für die unbeschränkte Oberherrschaft der Kirche über den Staat auch in zeitlichen Dingen — wie ja auch die so weise Organisation in seinem Orden eine persönliche, unbeschränkte Oberhoheit nicht zuließ — sondern verlangt, daß die beiden höchsten Gewalten in Kirche und Staat nebeneinander bestehen und in ihrer Sphäre arbeiten, aber gegenseitig sich stützen und helfen sollen.

In dieser Art und Weise der Darstellung dürfte die vorliegende Arbeit auch ein Beitrag zur Geistesgeschichte, zunächst des hl. Bernhard, dann auch seiner Zeitepoche, sein.

[1]) Bei Kirchner, Entstehung, Darstellung, Kritik der Grundgedanken von Herders Ideen zu einer Philos. der Gesch. der Menschheit. Diss. Leipzig 1881. S. 16.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Vorwort 9

Einleitung.

Engere und weitere Umgebung Bernhards.

Gründung des Cistercienser-Ordens. Hauptpunkte seiner Organisation. Eintritt des hl. Bernhard in den Orden. Erstes Eingreifen Bernhards in die öffentlichen Angelegenheiten 10

I. Abschnitt.

Bernhards Urteil über die Mißstände in Welt und Kirche.

Zweiter Kreuzzug. Urteil Bernhards darüber 15
Urteile Bernhards über andere weltliche Stände 18
Urteile und Klagen Bernhards über die Übel in Kirche und Geistlichkeit . 20
Berechtigung dieser Urteile. Psychische Eigenart des hl. Bernhard . . . 32
Bernhards Wissenschaftlichkeit 37

II. Abschnitt.

Geschichtsphilosophische Gedanken des hl. Bernhard.

Grundzüge der Geschichtsphilosophie. Auffassung der Geschichte 43
Zweistaatentheorie 48
Einteilung der Zeit nach Bernhard 53
Einteilung der christl. Kirchengeschichte nach Bernhard 56
Zeitende, Antichrist 58

III. Abschnitt.

Bernhards Kirchenpolitische Ansichten 61

IV. Abschnitt.

1. Charakterisierung der Geschichtsphilosophie Bernhards 74
2. Verhältnis Bernhards zu seinen vorzüglichsten Zeitgenossen 80

Schluß 89

Korrigenda.

S. 34, Anm. 2, anstatt S. 38 f. = 29.